Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală a Moldovei
BULETIN ŞTIINŢIFIC
Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie
Nr. 21 (34)
Serie nouă
Fascicula Etnografie şi Muzeologie

National Museum of Ethnography and Natural History of Moldova
SCIENTIFIC BULLETIN
Ethnography, Natural Sciences and Museology
No 21 (34)
New series
Branch Ethnography and Museology

Национальный Музей природы и этнографии Молдовы
БЮЛЛЕТЕНЬ
Этнография, естественные науки и музеология
№ 21 (34)
Новая серия
Этнография и Музеология

Chişinău 2014

Colegiul de redacție
Președinte – **Mihai URSU**
Redactor științific responsabil pentru Fascicula *Etnografie și Muzeologie* – dr. **Varvara BUZILĂ**

Membri:
Dr. **Varvara BUZILĂ**, secretar științific, MNEIN; dr. **Jennifer CASH**, lector asociat la Institutul de Antropologie Socială *Max Plank* din Halle, Germania; dr. hab. **Grigore CĂPĂȚINĂ**– cercetător științific coordonator, MNEIN; dr. **Constantin Gh. CIOBANU** – redactor-coordonator, MNEIN; **Maria CIOCANU** – șef Secție Etnografie, MNEIN; Profesor, dr. **Ion H. Ciubotaru**, Institutul de Filologie Română „Al. Philippide", Universitatea „Al. I. Cuza", Iași România; dr. hab. **Valeriu DERJANSCHI** – profesor cercetător, șef Laborator Entomologie la Institutul de Zoologie a AȘM, redactor științific pentru Fascicula *Științele Naturii*, MNEIN; Academician **Sabina ISPAS**, director al Institutului de Ethografie și Folclor „C. Brăiloiu", București, România; dr. **Emil ȚÎRCOMNICU** – cercetător grd II, Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", București, România; dr. hab. **Natalia KALAȘNICOVA** – profesor universitar, Universitatea de Stat din Sankt-Petersburg, Muzeul Etnografic al Popoarelor din Rusia; dr. **Olga LUCHIANEȚ** – cercetător științific principal, MNEIN; dr. **Istvan MATCASI** – directorul Muzeului de Istorie Naturală din Ungaria; dr. **Marianne MESNIL** – directorul Centrului de Etnologie, Universitatea Liberă din Bruxelles, Belgia; dr. **Vintilă MIHAILESCU** – profesor universitar, Universitatea din București, România; dr. **Sergiu PANĂ** – șef Secție *Științele Naturii*, MNEIN, secretar de redacție pentru Fascicula *Științele Naturii*; dr. hab. **Eugen SAVA** – director general al Muzeului Național de Arheologie și Istorie a Moldovei; **Vladimir SEMENENCO** – șef Secție Paleontologie și Stratigrafie a Institutului de Științe Geologice din Kiev, Ucraina; dr. **Barbara STUDENSCA** – șef Secție Paleontologie, Muzeul Terrei al Academiei de Științe a Poloniei, Varșovia; dr. **Elena ȘIȘCANU**, cercetător științific coordonator, MNEIN; dr. hab. **Petru TARHON** – profesor universitar, cercetător științific principal, MNEIN.

Studiile și articolele din acest volum au fost discutate în cadrul sesiunilor de comunicări științifice ale Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, fiind recomandate spre publicare de către consiliul științific al Muzeului

Buletin Științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturale și Muzeologie
Str. Mihail Kogălniceanu, nr. 82
Chișinău, Republica Moldova, MD-2009
Telefon: 022-24-40-02. Telefax: 022-23-88-48
E-mail: oficiu@muzeu.md

Scientific Bulletin. Ethnography, Natural Sciences and Museology
MD-2009, 82 Mihail Kogălniceanu st.
Chișinău, Republic of Moldova,
Phone: 022-24-40-02. Fax: 022-23-88-48
E-mail: oficiu@muzeu.md

Secretar de redacție și traducere în engleză: Andrei PROHIN

Redacția științifică:
Constantin Gh. CIOBANU – șef Redacție
Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei
str. Mihail Kogălniceanu, nr. 82
Chișinău, Republica Moldova, MD-2009.
Telefon: 022-23-88-12. Telefax: 022-23-88-68
E-mail: redactia@muzeu.md

Tehnoredactare și copertă: Nicolae CHERDIVARĂ

ISSN 1857-0054

© Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală a Moldovei

SUMAR

MUZEUL NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ LA 125 DE ANI ... 5
Mihai URSU – Activitatea științifică a Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală în epoca modernă și contemporană ... 6
Anton MORARU – Organizarea și completarea Bibliotecii Muzeului Zemstvei din Basarabia (1889-1917) ... 26
Maria CIOCANU – Patrimoniul etnografic al Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală la 125 de ani ... 32
Raisa TABUICĂ, Elena ARCUȘ-JANTOVAN, Viorel M. BUTNARIU – Din patrimoniul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. Colecția numismatică ... 40
Ольга ЛУКЬЯНЕЦ – Фотографии семейного альбома О. Я. и А. М. Плэмэдялэ, как историко-этнографический источник ... 53
ETNOGRAFIE ... 60
Ion H.CIUBOTARU – Caraman și Coșeriu ... 61
Constantin ERETESCU – Doliul alb. Culorile doliului ... 66
Adrian VELICU – The return of world history and transcultural memory ... 74
Eugen BÂZGU – Un repertoriu al bisericilor de lemn și zid din Basarabia, alcătuit deArhimandritul Visarion Puiu la 1920 ... 80
Manole BRIHUNEȚ –Tipologia cimitirelor ortodoxe din Moldova (secolul XVIII – prima jumătate a secolului XIX) ... 97
Varvara BUZILĂ – Ceata flăcăilor și hora satului – instituții tradiționale de afirmare a culturii socio-normative ... 107
Elena ȘIȘCANU – Rolul și locul casei în manifestările spirituale. Obiceiuri, credințe, rituri în legătură cu nașterea ... 125
Andrei PROHIN – Personaje fantastice în eshatologia populară românească ... 135
Ioana CORDUNEANU– "Semne cusute" despre semne țesute pe ii ... 146
Horațiu Silviu ILEA – Găteala capului și provocările prestigiului ... 154
Dorina ONICA. – Peisajul cultural rural din Republica Moldova: concepte, probleme și argumente pentru cercetare ... 164
Nicolae DUDNICENCO – Băuturile alcoolice în Țara Moldovei (sec. XVI – XVIII) ... 172
Mihai DRAGNEA – Câteva considerații cu privire la ritualurile aztecilor în scrierile lui Bernardino de Sahagún (sec. XVI) ... 183
С. В. БЕЛЕНКОВА – Архитектурное наследие украинских Черновиц послевоенного времени на стыке времён и эпох XX столетия ... 190
Елена ГИНЗБУРГ – Воспоминания о Сарре Григорьевне Титинер ... 203
MUZEOLOGIE ... 211
Romeo CEMÂRTAN – Muzeul bisericesc din Mănăstirea Frumoasa – continuitatea tradiției muzeale ... 212
Liubovi KARNAEVA, Nona ȘOROC, Augustin STEPANOV – Colecția de carte veche și rară Koch a Bibliotecii Științifice Medicale a USMF "Nicolae Testemițanu". Documente patrimoniale de proveniență străină păstrate în Republica Moldova ... 220
RECENZII ȘI PREZENTĂRI DE CARTE ... 225
Silviu ANDRIEȘ-TABAC – Monnaies et parures du Musée National d'Ethnographie et d'Histoire Naturelle de Chișinău, Chișinău: Bons Offices, 2014 ... 226
Andrei PROHIN – Basmele românilor 10 vol., București: Curtea Veche Publishing, 2010 ... 228
Ivan DUMINICĂ – Revista de Etnologie și Culturologie, Vol. XV-XVI. Chișinău: Garomont, 2014 ... 232
Andrei PROHIN – Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei. Vol. XIV. Iași: Editura Palatul Culturii, 2014. ... 234
OMAGIERI ... 239
Dumitru MADAN – omul care și-a asociat destinul cu cel al muzeului ... 240
Nicolae RAILEAN – manager și muzeograf la 70 de ani ... 241
ACTIVITĂȚI ... 243
Maria CIOCANU – Conferința științifică aniversară "125 de ani ai Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală" ... 244
Ivan DUMINICĂ – Conferința științifică internațională „Bulgaristica în Republica Moldova" Chișinău, 3-5 martie 2014 ... 246
Ivan DUMINICĂ– Al III-lea Congres internațional de bulgaristică ... 249
Corina REZNEAC – Forumul patrimoniului cultural imaterial – 2014 ... 253
CRONICA MUZEALĂ ÎN IMAGINI ... 257

CONTENTS

THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY AT 125 YEARS 5
Mihai URSU – The Scientific Activity of the National Museum of Ethnography and Natural History in the Modern and Contemporary Age 6
Anton MORARU – The Organisation and Increase of the Library of the Zemstvo Museum from Basarabia (1889-1917) 26
Maria CIOCANU – The Ethnographic Heritage of the National Museum of Ethnography and Natural History at its 125 Years' Anniversary 32
Raisa TABUICA, Elena ARCUȘ-JANTOVAN, Viorel M. BUTNARIU – From the Heritage of the National Museum of Ethnography and Natural History. The Numismatic Collection 40
Olga LUKIANEȚ – Photos from the Family Album of O. and A. Plămădeală, as a Historical and Ethnographical Source 53
ETHNOGRAPHY 60
Ion H. CIUBOTARU – Caraman and Coșeriu 61
Constantin ERETESCU – The White Mourning. The Colours of Mourning 66
Adrian VELICU – The Return Of World History and Transcultural Memory 74
Eugen BÂZGU – A Repertory of Wooden and Stone Churches from Basarabia, drawn up by the Archimandrite Visarion Puiu in 1920 80
Manole BRIHUNEȚ – The Typology of Orthodox Cemeteries in Moldova (XVIIIth – first half of the XIXth c.) 97
Varvara BUZILĂ – The Band of Lads and the Village Hora – Traditional Institutions for the Assertion of the Social-Normative Culture 107
Elena ȘIȘCANU – The Role and Place of the House in the Spiritual Manifestations –Customs, Beliefs, Rites concerning Birth 125
Andrei PROHIN – Fantastic Creatures in the Romanian Folk Eschatology 135
Ioana CORDUNEANU – "Sewn Signs" about Woven Signs on the Traditional Romanian Blouse 146
Horațiu Silviu ILEA – The Headwear and the Challenges of Prestige 154
Dorina ONICA – The Rural Cultural Landscape from the Republic of Moldova: Concepts, Problems and Arguments for Research 164
Nicolae DUDNICENCO – The Alcoholic Drinks in the Principality of Moldova (XVI-XVIII c.) ... 172
Mihai DRAGNEA – Some Considerations on the Aztec Rituals in the Works of Bernardino De Sahagún (XVI c.) 183
Svetlana V. BELENKOVA – The Architectural Heritage of the Ukrainian post-war Chernivtsi at the Crossroad of Times and Epochs of the XXth century 190
Elena GINZBURG – Memories about Sarra Grigorievna Titiner 203
MUSEOLOGY 211
Romeo CEMÂRTAN – The Church Museum from the Frumoasa Monastery – the Continuity of the Museum Tradition 212
Liubovi KARNAEVA, Nona ȘOROC, Augustin STEPANOV – The Koch Collection of Old and Rare Books from the Medical Scientific Library of the SUMF "Nicolae Testemiţanu". Heritage Documents of Foreign Origin preserved in the Republic of Moldova 220
REVIEWS AND BOOK PRESENTATIONS 225
Silviu ANDRIEȘ-TABAC – Coins and Adornments from the National Museum of Ethnography and Natural History from Chișinău. Chișinău: Bons Offices, 2014 226
Andrei PROHIN – Romanian Tales. 10 vol. Bucharest: Curtea Veche Publishing, 2010 228
Ivan DUMINICĂ – Journal of Ethnology and Culturology. Vol. XV-XVI. Chișinău: Garomont, 2014 232
Andrei PROHIN – Yearbook of the Moldova Ethnographical Museum. Vol. XIV. Iași: Palatul Culturii Publishing House, 2014 234
ANNIVERSARIES 239
Dumitru MADAN 240
Nicolae RAILEAN 241
EVENTS 243
Maria CIOCANU – The Anniversary Exhibition „125 Years of the National Museum of Ethnography and Natural History" 244
Ivan DUMINICĂ – The International Scientific Conference „Bulgarian studies in the Republic of Moldova". Chișinău, March 3-5, 2014 246
Ivan DUMINICĂ – The IIId International Congress of Bulgarian Studies 249
Corina REZNEAC – The Forum of the Intangible Cultural Heritage 253
THE MUSEUM CHRONICLE IN IMAGES 257

MUZEUL NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ LA 125 DE ANI

ACTIVITATEA ŞTIINŢIFICĂ A MUZEULUI NAŢIONAL DE ETNOGRAFIE ŞI ISTORIE NATURALĂ ÎN EPOCA MODERNĂ ŞI CONTEMPORANĂ

Mihai URSU

Rezumat

Studiul reflectă activitatea ştiinţifică a primului muzeu public din Moldova pe parcursul a 125 de ani, fiind elucidate etapele, direcţiile şi rezultatele cercetărilor în cadrul instituţiei vizate. În baza materialelor de arhivă, a publicaţiilor de epocă şi rapoartelor de activitate este demonstrată evoluţia activităţii ştiinţifice a Muzeului, de la etapa constituirii până la aprobarea statutului de instituţie din domeniul ştiinţei şi inovării, şi membru de profil al Academiei de Ştiinţe a Moldovei. Lucrarea este consacrată aniversării a 125 de ani de la constituirea Muzeului.

Cuvinte-cheie: *Muzeul Zemstvei, activitate ştiinţifică, colecţii, publicaţii, ştiinţele naturii, etnografie, proiecte de cercetare.*

Este cunoscut faptul că Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, fostul Muzeu al Zemstvei, este prima instituţie publică de profil. El este şi una dintre cele mai vechi instituţii de cultură din Republica Moldova, dar mai puţin se cunoaşte că Muzeul a fost şi prima instituţie ştiinţifică din spaţiul nostru cultural.

Transformarea Muzeului Zemstvei într-o instituţie de cercetare a fost un proces de durată, activitatea sa ştiinţifică evoluând în funcţie de împrejurările în care a activat şi de sarcinile pe care le-a realizat la anumite etape istorice. În primii ani de existenţă, în faţa colectivului muzeului au fost puse scopuri practice: „... de a face cunoscut pe agricultori cu cele mai bune seminţe, cu planuri-model de construcţii, cu cele mai noi unelte, maşini, [...] cu cele mai avansate metode de combatere a vătămătorilor agricoli... Totodată, pe lângă acest scop primordial, în faţa muzeului agricol a fost pusă şi sarcina de a prezenta cele mai folositoare colecţii din domeniul ştiinţelor naturii" [1].

Cu alte cuvinte, „menirea muzeului în această perioadă era, pe de o parte, de a prezenta un tablou integru al agriculturii şi industriei Basarabiei, iar pe de altă parte – de a crea colecţii ce puteau servi drept bază pentru studii istorico-naturale ale ţinutului" [2]. Astfel, chiar la etapa de constituire muzeul a început să-şi asume şi responsabilităţi cu caracter ştiinţific şi ştiinţifico-practic. Această abordare se datorează, în primul rând, baronului Al. Stuart, magistru în zoologie şi doctor în filosofie, fondatorul şi primul director al Muzeului, care şi-a făcut studiile în diferite centre universitare din Rusia, Germania, Elveţia, a avut stagii ştiinţifice în Italia şi Franţa [3].

O altă coincidenţă fericită este faptul că baronul Al. Stuart l-a invitat să lucreze, în calitate de custode şi preparator al Muzeului, pe Franz Ostermann, în care a găsit „...nu numai un colaborator experimentat, dar şi un naturalist pătruns de idealuri ştiinţifice, care a adus muzeului cunoştinţele sale profunde, acumulate printr-o muncă îndelungată şi asiduă" [4]. Datorită conlucrării acestui tandem, în 14 ani a fost creat un muzeu, devenit cunoscut în toată Europa, care deja la etapa de constituire a avut unele realizări ştiinţifice de performanţă, confirmate şi apreciate de diferiţi savanţi şi specialişti din Rusia, Austro-Ungaria, Germania, Franţa, Polonia, cu ocazia mai multor expoziţii internaţionale la care a participat Muzeul, dar şi în timpul vizitării lui de către personalităţi notorii. Primele aprecieri au fost făcute la expoziţia organizată cu prilejul Congresului Internaţional al Horticultorilor şi Pomicultorilor, desfăşurat la Sankt-Petersburg, în anul 1894. Preparatele biologice, realizate şi expuse de Franz Ostermann „de îndată au cucerit un loc de frunte în secţia ştiinţifică a expoziţiei, [...] atrăgând atenţia specialiştilor sosiţi la Congres, atât

a celor din Rusia, cât şi a celor din străinătate" [5]. Valoarea ştiinţifică şi măiestria de preparare a exponatelor din colecţia Muzeului din Basarabia au fost înalt apreciate de oamenii de ştiinţă. Aceste aprecieri sunt confirmate şi prin decizia comisiei de experţi ai secţiei ştiinţifice, care au acordat unanim Muzeului Zemstvei din Basarabia cea mai înaltă notă, iar comitetul organizatoric al expoziţiei a distins Muzeul din Chişinău, alături de cele mai cunoscute instituţii de profil din Germania, Austro-Ungaria, Franţa şi Rusia, cu Diploma de Onoare [6].

Succesele obţinute nu numai că au ridicat prestigiul Muzeului, dar au servit drept imbold pentru activitatea ştiinţifică de mai departe. La Chişinău veneau specialişti din diferite centre universitare din Rusia, pentru a studia colecţiile ştiinţifice ale Muzeului şi metodele de preparare a acestora. Totodată, Muzeul a expediat unele materiale ştiinţifice, solicitate de specialişti de la universităţile din Varşovia şi Cracovia [7]. În anul 1895Franz Ostermann întreprinde o călătorie de lucru prin Austro-Ungaria, vizitează muzeele din Cracovia, Praga şi Viena, unde studiază metodele profesorului Hirtl de confecţionare a preparatelor corosive. Revenind la Chişinău, el experimentează cu insistenţă şi perfecţionează această tehnologie. În scurt timp Fr. Ostermann reuşeşte să depăşească prin calitate preparatele din renumita colecţie a profesorului Hirtl. La solicitarea directorului Muzeului Imperial din Viena mostrele preparatorului din Chişinău au completat colecţia de preparate rare ale instituţiei respective [8].

Peste puţin timp, Fr. Ostermann însuşeşte tehnologia realizării preparatelor corosive după metoda profesorului Storch de la Şcoala Imperială Militaro-veterinară din Viena, care utiliza în acest scop celuloidul şi celuloidinul, fapt ce permitea ca preparatele să fie mai elastice şi mai rezistente. Totodată, aceste materiale pătrundeau în cele mai mici vase sangvine, făceau vizibilă poziţia venelor, arterelor, canalelor biliare şi altor canale, cu toate ramificaţiile lor. După cum menţiona baronul A. Stuart, preparatele corosive de rinichi, plămâni şi copită de cal, expuse la Muzeul Zemstvei, după perfecţiunea executării, erau unicale [9]. Mai târziu acest lucru l-a confirmat şi marele muzeolog naturalist Grigore Antipa, care, în 1933, vizitând Muzeul din Chişinău, a vorbit foarte elogios despre aceste mostre [10].

Datele enumerate mai sus permit să afirmăm că activitatea de creare a valoroaselor colecţii ştiinţifice ale Muzeului, în această perioadă, se bazau în mare măsură pe cercetările de laborator efectuate de Fr. Ostermann. Acest lucru este confirmat şi de crearea unei vaste colecţii de insecte, care pentru acele timpuri prezentau o mare valoare didactico-ştiinţifică [11]. Până la Ostermann în muzee şi laboratoare se creau colecţii entomologice de insecte mature. El a fost primul care a propus un nou principiu de creare a acestor colecţii şi o nouă tehnologie de preparare a lor. Fr. Ostermann demonstra, cu ajutorul unor plăci de sticlă mată, amplasate în vase cilindrice de sticlă, stadiile de evoluţie ale insectelor – de la ovul până la individul matur [12]. Toate exemplarele preparate erau obţinute în condiţii de laborator, apoi prelucrate şi conservate în soluţii speciale care evitau întunecarea ţesuturilor.

Aceste realizări au fost înalt apreciate de specialiştii din Rusia şi din alte ţări europene. Ca urmare Muzeul este recunoscut ca centru specializat în pregătirea unor asemenea preparate [13]. Pentru a prezenta particularităţile de dezvoltare ale vertebratelor Fr. Ostermann a început să creeze o nouă serie de preparate. Pentru prepararea mostrelor ce reflectau etapele de dezvoltare a păsărilor a fost procurat un incubator care asigura înmulţirea lor artificială din ouă, în condiţii de laborator. Astfel s-a obţinut reproducerea din ouă a unor specii rare de păsări.

În scopul popularizării celor mai noi tehnologii din domeniul apiculturii şi sericiculturii în grădina din preajma Muzeului a fost organizată o prisacă şi o crescătorie experimentală de viermi de mătase, unde Fr. Ostermann demonstra, tuturor doritorilor în mod practic, procedeele tehnologice şi utilajul necesar pentru aceste domenii de activitate.

Numai în anul 1898 în aceste sectoare experimentale au primit consultaţiile necesare 250 de persoane interesate [14].

Pe lângă lucrările de laborator, chiar de la începutul activităţii sale în muzeu, Fr. Ostermann a realizat şi cercetări de teren în diferite judeţe ale Basarabiei cu scopul colectării materialelor pentru completarea colecţiilor şi studierii modului de viaţă al animalelor. Informaţiile acumulate au fost utilizate atât la naturalizarea animalelor, cât şi la pregătirea publicaţiilor. Astfel, în anul 1893, Fr. Ostermann a publicat lucrarea „Preparate biologice ale faunei basarabene din Muzeul Agricol al Zemstvei din Basarabia" [15], iar în 1912, Albina Ostermann, în baza manuscriselor lui Fr. Ostermann, a editat lucrarea „Notiţe despre păsările din Basarabia" [16], care conţin informaţii ample despre mediul ambiant, arealul de răspândire şi modalitatea de înmulţire a multor specii din fauna atestată în Basarabia.

O importanţă deosebită pentru cercetarea Basarabiei o are documentarea fotografică, efectuată de Fr. Ostermann în această perioadă. Colecţia de fotografii, realizată de Fr. Ostermann, completată ulterior de A. Ostermann, prezintă informaţii preţioase despre agricultura şi etnografia Basarabiei [17].

De numele lui Fr. Ostermann sunt legate şi primele săpături paleontologice realizate de Muzeu, în locurile unde au fost descoperite oseminte de animale fosile. Ele au fost organizate din iniţiativa baronului Al. Stuart şi efectuate în împrejurimile or. Lipcani şi s. Taraclia. În rezultatul acestor săpături au fost descoperiţi fildeşi şi dinţi de mamut, oase şi dinţi de elefant, numeroase rămăşiţe de antilope, cerbi, rinoceri şi ale reprezentanţilor genului *Hipparion* [18]. Astfel au fost puse bazele colecţiilor paleontologice ale Muzeului. Aceste realizări au avut un rol important în dezvoltarea ştiinţei şi au fost apreciate la justa valoare de contemporani.

În anul 1897 Muzeul Zemstvei din Basarabia este nominalizat în renumitul dicţionar enciclopedic, editat de F. Brockhaus şi I. Efron, iar în anul 1899 entomologul S. Mokrjeţki, directorul Muzeului Zemstvei din Taurida, în Analele Societăţii Agricole Imperiale din sudul Rusiei, analizând activitatea diferitor muzee din Europa Occidentală, America şi Rusia, a menţionat că în Muzeul din Chişinău „sunt adunate materiale extrem de valoroase pentru cunoaşterea biologiei insectelor şi altor animale" şi „după imensitatea materialelor biologice, eleganţa amplasării şi a unor momente biologice, muzeul din Basarabia nu are echivalent în provincie" [19]. Acest lucru vin să-l confirme şi aprecierile date de diferiţi savanţi din Rusia şi alte ţări, la Congresul Naturaliştilor şi Medicilor din Rusia, care a avut loc la Sankt-Petersburg în anul 1901. Mostrele preparatelor din domeniul anatomiei, zoologiei, biologiei şi embriologiei, expuse de Muzeu, au fost înalt apreciate de secţia ştiinţifică a Congresului [20]. După prezentarea lor, la una din şedinţele secţiei, mulţi savanţi veneau să admire aceste preparate. Conform aprecierii date de profesorii V. Şeveakov şi V. Şimkevici, „preparatele expuse sunt mult superioare celor pe care au reuşit să le vadă în diferite muzee şi laboratoare din Europa Occidentală", fiindcă ele „sunt rezultatul unei atitudini ştiinţifice serioase [...] şi nu pot fi înlocuite cu preparate meşteşugăreşti aduse din străinătate" [21].

Aceste aprecieri, ca şi cele precedente, date realizărilor ştiinţifice demonstrează că în perioada constituirii Muzeului a fost pus începutul unei activităţi ştiinţifice importante care i-au creat o bună reputaţie în sfera cercetării şi premizele necesare pentru transformarea treptată a acestuia într-o instituţie ştiinţifică. La acest proces au contribuit, pe lângă baronul Al. Stuart şi Fr. Ostermann, numeroşi cercetători din diverse domenii, care au colaborat sau au activat un anumit timp în cadrul Muzeului pentru a cerceta diverse probleme ştiinţifice. Ca rezultat al acestei colaborări a fost crearea unor colecţii ştiinţifice importante pentru acele timpuri. Printre cercetătorii care au colaborat cu Muzeul în această perioadă au fost botanistul N. Zelenski (în anul 1892, el a transmis Muzeului un ierbar colectat în

judeţele Bender, Akkerman şi Ismail), entomologul P. Zabarinski (în anii 1892-1894 a transmis Muzeului colecţii de insecte şi ierbare), docentul Academiei Agricole din Rusia N. Kedrov (în anul 1892 a transmis o colecţie din domeniul apiculturii), docentul institutului din Novo-Alexandriisk I. Taranin (în anul 1895, activând în cadrul Muzeului, a efectuat lucrări practice în domeniul entomologiei şi a elaborat un referat, pe care 1-a prezentat la şedinţa Societăţii Naturaliştilor din cadrul Universităţii din Sankt-Petersburg), asistentul Universităţii Imperiale din Varşovia V. Mordvilco (a efectuat cercetări ştiinţifice în cadrul Muzeului, în 1896); doctorul în ştiinţe agricole, directorul muzeului de entomologie din Taurida S. Mokrjeţki, şeful cabinetului entomologie din Herson, J. Paczoski, ornitologul din Herson A. Brauner, bacteriologul dr. Bardah (în 1899 ei au cercetat rezultatele activităţii ştiinţifice şi colecţiile Muzeului) [22].

Cu toate că realizările obţinute de muzeu, într-o perioadă relativ scurtă, erau considerabile, directorul muzeului, baronul Al. Stuart, era preocupat în permanenţă de căutarea unor posibilităţi pentru asigurarea dezvoltării de mai departe a instituţiei. Reuşind să realizeze în anii 1903-1905 construcţia unei clădiri speciale pentru Muzeu, el elaborează şi noile direcţii de dezvoltare şi modalităţile de dirijare a activităţii Muzeului Zemstvei. La şedinţa Upravei Zemstvei Guberniale din Basarabia din 28 iunie 1905, preşedinte al căreia era baronul Al. Stuart, a fost abordată problema „Despre organizarea şi administrarea Muzeului Zemstvei" [23].

La această şedinţă, făcându-se o recapitulare a activităţii pe parcursul a 15 ani, s-a constatat că Muzeul, a depăşit cu mult sarcinile trasate de fondatori. Pe lângă secţia agricolă, au fost create importante colecţii biologice, „de o mare valoare ştiinţifică [...], care prezentau bogăţia şi specificul lumii animale a ţinutului" şi care „au proslăvit Muzeul Zemstvei departe de hotarele Basarabiei". Concomitent au fost puse bazele unor colecţii botanice, paleontologice, de silvicultură, apicultură, sericicultură, de zăcăminte naturale, de industrie casnică şi etnografie.

Darea în exploatare a clădirii Muzeului şi prezenţa acestor colecţii permitea lărgirea expoziţiei permanente şi crearea unor noi secţii. Reieşind din aceste împrejurări şi din noile sarcini puse în faţa instituţiei, conducerea Upravei Zemstvei Guberniale a propus ca în noua clădire a Muzeului să fie deschise următoarele secţii: 1. Agricultură; 2. Pomicultură, Viticultură şi Vinificaţie; 3. Istorie Naturală; 4. Industrie Casnică şi Etnografie; 5. Pedagogie şi Învăţământ Public; 6. Construcţia Drumurilor [24].

Reieşind din necesităţile crescânde pentru spaţiul expoziţional, a fost propusă şi repartizarea sălilor pentru amplasarea secţiilor Muzeului şi a spaţiului pentru diferite servicii şi laboratoare. Astfel, Muzeul se transformă într-o instituţie modernă, cu săli spaţioase pentru expoziţia permanentă, cu încăperi pentru păstrarea colecţiilor, cu atelier pentru pregătirea materialelor didactice, cu laborator pentru prepararea mostrelor şi ocupaţiile ştiinţifice, bibliotecă ş.a. Extinderea considerabilă a Muzeului şi crearea noilor secţii presupunea numaidecât şi sporirea personalului, însă Zemstva Gubernială nu avea asemenea posibilităţi. În situaţia existentă Uprava condusă de baronul Al. Stuart a propus ca la activitatea Muzeului, ca şi în perioada precedentă, să fie atraşi specialişti din cadrul Zemstvei, din diferite instituţii şi, în special, membri ai Societăţii Naturaliştilor şi Amatorilor de Ştiinţe ale Naturii din Basarabia, fondată în anul 1904. Această colaborare cu savanţii, după părerea Upravei, „va servi muzeului acel sprijin de nădejde, de care are nevoie pentru asigurarea dezvoltării de mai departe a instituţiei" [25].

Pentru atingerea scopurilor indicate Uprava propunea şi o nouă modalitate de dirijare a activităţii Muzeului. De acum înainte administrarea instituţiei trebuia efectuată de un Consiliu, alcătuit din directorul Muzeului (care putea fi preşedintele sau unul din membrii Upravei, sau o persoană aleasă de adunarea Zemstvei Guberniale, în cazul în care

în componenţa Upravei nu va fi nici o persoană cu o pregătire specială, necesară pentru conducerea acestuia), preşedintele şi membrii Upravei Guberniale (în cazul în care ei doresc să participe la şedinţele Consiliului), specialiştii care vor fi numiţi şefi ai secţiilor Muzeului (atât din cadrul Zemstvei, cât şi din alte organizaţii), custodele Muzeului şi asistenţii lui [26].

Tot în acest Raport au fost stipulate şi funcţiile Consiliului Muzeului. El trebuia să se ocupe de păstrarea şi completarea patrimoniului muzeal, de elaborarea cataloagelor şi descrierea ştiinţifică a colecţiilor, organizarea deservirii publicului vizitator cu ghidaje şi lecţii, elaborarea metodelor şi direcţiilor de completare a colecţiilor şi dezvoltării secţiilor Muzeului, elaborarea devizelor, rapoartelor anuale şi prezentarea lor Upravei. Preşedinte al Consiliului se propunea a fi directorul Muzeului, care era ales de adunarea Zemstvei Guberniale [27].

Astfel, Uprava Zemstvei Guberniale, condusă de baronul Al. Stuart, a asigurat nu numai construcţia unei clădiri speciale pentru Muzeu, dar a pregătit şi un program amplu pentru asigurarea dezvoltării lui de mai departe. Raportul elaborat de baronul Stuart şi aprobat la şedinţa adunării Zemstvei Guberniale din 26 martie 1906 este primul tratat de muzeologie din Basarabia, care a definitivat cum trebuie să se dezvolte un muzeu în condiţiile concrete ale Basarabiei de la începutul sec. XX, ţinându-se cont de posibilităţile şi necesităţile societăţii. Fiind publicat în Culegerea de rapoarte a Zemsvei Guberniale din Basarabia şi într-o ediţie separată, acest document a avut o largă răspândire în multe regiuni ale Imperiului Rus, servind drept călăuză pentru crearea şi activitatea muzeelor din perioada modernă.

În baza noilor principii de organizare şi funcţionare director al muzeului, ca şi în anii precedenţi, a fost numit magistrul în zoologie, baronul Al. Stuart. Totodată, ţinându-se cont de experienţa şi pregătirea profesională, el a fost numit şi şef al Secţiei Istorie Naturală. Dirijarea activităţii Secţiei Agricultură, Pomicultură, Viticultură şi Vinificaţie a fost pusă în sarcina agronomului Zemstvei L. Lojinski, care avea o experienţă bogată de lucru în aceste domenii. Pentru asigurarea dezvoltării unor compartimente ale acestor secţii s-a propus invitarea specialiştilor în domeniile respective, membri ai Societăţii Naturaliştilor şi Amatorilor de Ştiinţe ale Naturii. Secţia Industrie Casnică şi Etnografie, „colecţiile căreia necesitau o atenţie deosebită şi o grijă permanentă" [28], a fost pusă în sarcina Albinei Ostermann.

Responsabili de Secţiile Pedagogie, Învăţământ Public şi Drumuri au fost numiţi şeful secţiei pentru învăţământ public al Upravei Guberniale şi inginerul Zemstvei. În acest mod au fost puse bazele unei noi etape în dezvoltarea Muzeului, în care au fost atraşi specialişti din diverse domenii, prin eforturile cărora activitatea ştiinţifică a instituţiei devenea tot mai pronunţată. Relaţia dintre aceşti cărturari şi muzeu era una specială, ei nu erau angajaţii instituţiei, ci puteau coordona domeniile de care erau responsabili, în funcţie de necesitate. Odată cu lărgirea profilului Muzeului a fost schimbată şi denumirea lui, acesta devenind Muzeu Zoologic, Agricol şi de Industrie Casnică al Zemstvei Guberniale din Basarabia. Modificările parvenite în structura Muzeului, lărgirea profilului său, au intensificat activitatea ştiinţifică îndreptată la crearea unor secţii noi, realizarea noilor compartimente ale expoziţiei permanente şi pentru completarea colecţiilor. În acest proces se încadrează tot mai activ membrii Societăţii Naturaliştilor, sediul căreia se afla în incinta Muzeului.

Totodată, şi colaboratorii Muzeului participă la activitatea Societăţii. Fiind membri ai acesteia, ei contribuie la crearea, în anul 1908, a Muzeului Şcolar Ambulant, organizat în una dintre încăperile Muzeului Zemstvei, asigurând în permanenţă dezvoltarea lui [29]. Fiind centrul în jurul căruia se concentra activitatea ştiinţifică a Basarabiei, Societatea Naturaliştilor a editat şi prima publicaţie periodică ştiinţifică, care a apărut în şase volume,

reunind circa 60 de lucrări ştiinţifice, având astfel o influenţă benefică asupra dezvoltării Muzeului, integrându-l treptat în circuitul ştiinţific, pentru ca ulterior, în anii douăzeci, să preia ştafeta cercetărilor ştiinţifice" [30].

Colaborarea cu Societatea Naturaliştilor şi alte instituţii sporea cu fiecare an şi se datora faptului că, în jurul Muzeului, a fost creată o atmosferă ce stimula dorinţa diferitor specialişti de a participa la dezvoltarea acestui focar de cultură şi ştiinţă. Această colaborare se amplifică odată cu numirea, în anul 1909, în funcţia de director, a lui Paul Gore, care considera că menirea primordială a Muzeului Zemstvei trebuie să fie cercetarea ştiinţifică şi dorea să transforme instituţia într-un „templu ştiinţific" al Basarabiei [31].

P. Gore încadrează tot mai mult, în activitatea ştiinţifică, personalul Muzeului, care, deşi era numeric redus, a reuşit să realizeze mai multe performanţe atât în munca de completare a colecţiilor, cât şi în elaborarea publicaţiilor ştiinţifice. Ca şi în perioada precedentă se practică cercetări ştiinţifice aplicative, în interesul dezvoltării agriculturii şi industriei locale. În una din sălile Muzeului a fost organizată creşterea experimentală a viermilor de mătase – pentru a demonstra publicului tehnologia acestei ramuri. În acest scop a fost angajat un specialist în domeniu, Olga Kireeva, care întreprindea deplasări în judeţe, pentru acordarea ajutorului practic în dezvoltarea sericiculturii, experimenta şi demonstra, pentru persoanele interesate, diverse procedee şi tehnologii privind creşterea viermilor de mătase. Au fost elaborate şi publicate în limbile rusă, română şi bulgară îndrumări metodice pentru persoanele care practicau creşterea viermilor de mătase, iar pentru cei interesaţi de prelucrarea mătăsii a fost organizată o expoziţie de mostre pentru prelucrarea manuală a mătăsii [32].

Paul Gore a reuşit să obţină alocarea din partea Zemstvei a mijloacele financiare necesare pentru angajarea la Muzeu a unui entomolog şi a unui preparator care au pus în ordine colecţiile şi au contribuit la completarea lor. Conducându-se de programul baronului Al. Stuart, P. Gore orienta colectivul de muzeografi să contribuie la lărgirea colecţiilor constituite în anii precedenţi şi crearea altor noi, în special, în baza cercetărilor de teren. În acest scop a reuşit să obţină ca mijloacele financiare aprobate pentru deplasările specialiştilor în teritoriu să fie majorate până la 200 de ruble pe an [33]. Aceste posibilităţi au permis custodelui muzeului Albina Ostermann să se deplaseze în toate judeţele guberniei „pentru fotografierea celor mai reprezentative construcţii civile şi drumuri ale Zemstvei", cu scopul completării colecţiei secţiei Construcţia Drumurilor [34]. Iar pentru completarea colecţiilor Secţiei Industria Casnică şi Etnografie, numai în anul 1911 au fost colectate 151 de piese [35]. Tot în rezultatul deplasărilor în diferite judeţe preparatorul F. Kalinovski a naturalizat numeroase păsări şi animale, a adunat o colecţie de ouă şi cuiburi de păsări, iar entomologul C. Komomiţki a adunat o colecţie de insecte dăunătoare şi folositoare agriculturii [36].

În paralel cu completarea colecţiilor se efectuează lucrări de creare a noilor compartimente în expoziţia permanentă a Muzeului. Treptat, în expoziţie au fost create noi sectoare: pedologie, silvicultură, construcţii, arhitectură etc. [37] Cea mai importantă realizare a Muzeului în acest domeniu este crearea sectorului pedologie, cu concursul profesorului A. Nabokih din Odesa, care în anii 1911-1912 a etalat, într-o sală din demisol, o colecţie preţioasă de probe de sol, preparate sub formă de monolite cu adâncimea de 2,5 m, reprezentând cele mai răspândite tipuri de soluri din Basarabia, Moldova istorică, din regiunile Podolia şi Herson [38].

Totodată Muzeul participă cu colecţiile sale la diverse expoziţii organizate în Rusia, Germania, Franţa [39]. Activitatea Muzeului era cunoscută în lumea muzeografică şi ştiinţifică din multe ţări ale Europei. La Muzeu erau invitaţi specialişti şi savanţi cu renume, pentru a face schimb de experienţă, pentru cercetarea colecţiilor. Numai în anul

1912 au vizitat muzeul, în scop ştiinţific, renumitul entomolog I. Krasilshcik, inspectorul staţiei bioentomologice N. Osipova, chimistul loturilor experimentale Stoianov, profesori ai diferitor instituţii de învăţământ [40].

Urmărind scopul realizării cercetărilor în diverse domenii şi creării colecţiilor ştiinţifice, Muzeul colaborează cu diferite instituţii şi societăţi. Astfel, în anii 1912-1913, la cererea Direcţiei Agricultură şi Proprietăţile Statului, preparatorul muzeului F. Kalinovski „a efectuat lucrări pentru prinderea păsărilor şi animalelor şi colectarea cuiburilor şi ouălor cu scopuri ştiinţifice" [41]. În rezultat au fost dobândite 113 exemplare de diferite animale, dintre care o parte au fost expediate în adresa Academiei de Ştiinţe, altă parte au completat colecţiile Muzeului, iar unele au fost transmise diferitor muzee şcolare [42].

În anul 1915 Muzeul colaborează cu Societatea Pomicolă Imperială din Rusia, în direcţia cercetării plantelor medicinale din flora spontană a Basarabiei, cu participarea docentului Universităţii din Novorosia V. Pastenaţcaia şi a botanistului Alexandrov. Cu ajutorul acordat de organele Zemstvei au fost cercetate mai multe judeţe, a fost creat un bogat ierbar de plante medicinale, dintre care un exemplar a fost transmis Muzeului [43]. O colaborare strânsă a fost stabilită şi cu Muzeul Zoologic al Academiei de Ştiinţe din Sankt-Petersburg. La cererea acestuia, Muzeul din Chişinău a preparat mai multe seturi de păsări şi insecte, iar la rândul său, muzeul din Sankt-Petersburg a pus la dispoziţia muzeografilor din Chişinău literatură de specialitate [44]. O comandă specială a fost solicitată pentru prepararea unui set de preparate corozive [45].

Colaborarea Muzeului cu numeroase instituţii şi societăţi ştiinţifice, cu specialişti în diverse domenii, a contribuit treptat la sporirea nivelului profesional şi la implicarea tot mai activă a muzeografilor în activitatea ştiinţifică, care se materializează nu numai în crearea colecţiilor ştiinţifice, dar şi în elaborarea unor lucrări ştiinţifice. Drept confirmare a acestei afirmaţii sunt publicaţiile editate de Muzeu în anul 1912. În primul rând menţionăm „Albumul Ornamentelor de Covoare Moldoveneşti", elaborat din iniţiativa directorului Muzeului, P. Gore, cu participarea custodelui A. Ostermann şi a pictorului G. Roemmer, care a fost tipărit la tipografia Brockhaus din Leipzig [46]. Fiind un promotor fidel al culturii tradiţionale şi un bun cunoscător al covoarelor moldoveneşti, Paul Gore a contribuit la crearea Secţiei Etnografice a Muzeului, la investigarea stării în care se aflau meşteşugurile casnice din Basarabia la începutul sec. XX, iar pentru a promova renaşterea frumoaselor tradiţii în acest domeniu, a întreprins mai multe acţiuni, printre care se înscrie şi editarea „Albumului Ornamentelor de covoare moldoveneşti". În prefaţa acestei lucrări P. Gore aduce un omagiu creaţiei populare şi covorului moldovenesc, care „din nenorocire, arta aceasta este în declin" şi „poate că frumoasele modele reproduse în el vor deştepta iarăşi interesul pentru arta rară şi vor servi drept impuls la ascensiunea, dezvoltarea şi îmbunătăţirea ei" [47].

Albumul, care cuprinde 25 de imagini de covoare din patrimoniul Muzeului, a fost tipărit în o mie de exemplare, ceea ce reprezintă un tiraj mare la acea vreme. El a avut o importanţă deosebită şi s-a bucurat de o mare popularitate. Nu în zadar, în acelaşi an, la una din şedinţele Zemstvei Guberniale, P. Gore a pus problema editării unui alt album, în care vor fi incluse covoare procurate de Muzeu după editarea acestuia [48]. Lucrarea a fost înalt apreciată de academicianul Ştefan Ciobanu care a scris despre acest album că este „unica lucrare în felul ei ca execuţie şi motive naţionale [...] din care se vede gustul fin al acestui pasionat admirator al artei noastre" [49].

O altă lucrare valoroasă, elaborată de colectivul muzeului, a fost Catalogul Explicativ al Muzeului Zoologic, Agricol şi de Industrie Casnică al Zemstvei Guberniale a Basarabiei, editat la Chişinău în acelaşi an. Elaborarea catalogului a fost prevăzută de programul de dezvoltare al Muzeului, aprobat de Zemstvă în 1905, însă realizarea lui a început în 1909,

când au fost alocate 250 ruble, la propunerea Upravei Zemstvei, ca răspuns la reproşurile vizitatorilor care „se plângeau de lipsa cataloagelor colecţiilor muzeului" [50].

Catalogul a fost alcătuit de A. Ostermann care deţinea, în această perioadă, funcţia de custode, sub redacţia entomologului V. Bezvali şi cu participarea lui S. Lavrov, fost asistent al catedrei de zoologie a Universităţii Imperiale din Kazan. Lucrarea are 390 de pagini şi este alcătuită din prefaţă şi două compartimente – Secţia Zoologică şi Secţia Industrie Casnică. În prefaţă este prezentată o schiţă a istoriei Muzeului şi fondatorii lui, istoria construcţiei clădirii Muzeului, informaţia despre utilizarea tuturor încăperilor şi perspectiva dezvoltării instituţiei în viitorul apropiat. Tot aici A. Ostermann menţionează: „descrierea speciilor de animale şi a modului lor de viaţă sunt făcute după însemnările şi observaţiile răposatului F. Ostermann care a creat cea mai mare parte a colecţiilor Secţiilor Zoologice şi Agricole ale muzeului". În Secţia Zoologică animalele sunt prezentate conform clasificării ştiinţifice şi a vitrinelor, amenajate după acelaşi principiu. La fiecare specie, pe lângă denumirile în limbile rusă şi latină, se dă o scurtă descriere a animalelor, o informaţie despre arealul de răspândire, modul de viaţă, de înmulţire, despre folosul sau dauna pe care le aduce agriculturii şi omului. Compartimentul este finisat de două indicatoare alfabetice, cu denumirile în limbile latină şi rusă, care permit a găsi operativ orice specie de animale.

Compartimentul „Industria Casnică" a fost alcătuit de O. Kireeva, şefa acestei secţii, care a prezentat exponatele în ordinea amplasării lor în dulapuri, începând cu compartimentul „Instalaţii tehnice din industria casnică" şi terminând cu modele de gospodării din diferite zone ale Basarabiei, precum şi a unei biserici vechi moldoveneşti. Catalogul cuprinde informaţii privind prelucrarea fibrelor vegetale, a lânii şi mătăsii, loziei, industria ţesutului, prezintă colecţiile de covoare, prosoape, costume populare, olăritul, ceramica şi prelucrarea lemnului. În majoritatea cazurilor, la fiecare mostră este prezentă informaţia despre tehnologia de realizare şi localitatea unde a fost achiziţionată, ceea ce are o mare importanţă ştiinţifică.

Merită a fi evidenţiată şi colecţia de imagini fotografice publicate în catalog. Pe lângă fotografiile clădirii Muzeului şi a fondatorilor lui – baronul Al. Stuart şi Fr. Ostermann – în catalog sunt prezente şi 25 de imagini cu vederi generale din expoziţie, cu vitrine şi exponate aparte, de un interes deosebit.

Această lucrare este un ghid-catalog al expoziţiei şi colecţiilor Muzeului, fiind primul catalog al unei colecţii de muzeu din Basarabia, şi a avut o largă răspândire în întreaga Rusie, păstrându-şi actualitatea până în zilele noastre. Este prima lucrare ştiinţifică de amploare, consacrată Muzeului Zemstvei, ce dezvăluie evoluţia dezvoltării instituţiei în epoca modernă şi care a contribuit la cunoaşterea şi aprecierea sa în lumea muzeografică şi ştiinţifică din multe ţări ale Europei. În acest context se înscrie şi participarea lui P. Gore la Congresul muzeografilor din Rusia, unde a prezentat un raport despre problema cercetării ştiinţifice în instituţia muzeală şi rolul muzeelor provinciale în societatea civilă [51]. În acest mod, cu contribuţia întregii societăţi şi a colectivului de muzeografi, se creează premisele pentru ca Muzeul să devină o instituţie ştiinţifică.

Odată cu unirea Basarabiei cu România, în 1918, începe a treia etapă în dezvoltarea Muzeului care este transferat din subordinea Zemstvei Guberniale în cea a Ministerului Instrucţiunii Publice, fiind înscris în rândul celor mai mari muzee din România, cu denumirea de Muzeul Naţional din Chişinău [52]. Acordarea statutului de Muzeu Naţional a fost o apreciere la justa valoare a colecţiilor ştiinţifice ale Muzeului şi a activităţii sale în perioada precedentă, a rolului său în viaţa culturală şi ştiinţifică a Basarabiei. Confirmă acest lucru şi faptul că directorul Muzeului, Paul Gore, la 7 iunie 1919, a fost ales membru de onoare al Academiei Române [53].

În noile condiţii activitatea Muzeului continuă să fie susţinută de oamenii de cultură şi ştiinţă, fiindcă, după cum afirmă academicianul Ştefan Ciobanu, „Muzeul Naţional [...] ar putea face cinste oricărui oraş european" [54]. Iar după cum scria marele savant şi muzeograf Grigore Antipa, acest „... minunat Muzeu provincial [...] poate servi imediat ca institut central pentru studiul ştiinţific al naturii Basarabiei, [...] poate deveni un admirabil sâmbure chiar pentru organizarea în viitor a unui învăţământ superior în Basarabia" [55].

Definitivarea procesului de transformare a Muzeului într-o instituţie ştiinţifică are loc în anul 1922, când director a fost numit profesorul Nicolae Florov. El a înaintat în adresa Ministerului Instrucţiunii Publice un memoriu în care au fost stipulate principiile de organizare a activităţii Muzeului de mai departe. După părerea savantului, „muzeul trebuie să fie astfel organizat, încât să prezinte nu o simplă colecţie de obiecte [...], ci înainte de toate un mijloc pentru studierea naturii regiunii, pentru cercetarea însuşirilor şi bogăţiilor ei, [...] ca orice persoană să poată găsi un răspuns ştiinţific şi adevărat la întrebările sale". Adică Muzeul „trebuie să fie nu o simplă colecţie, ci o instituţie ştiinţifică, care studiază natura regiunii, iar colecţiile sale să fie un mijloc pentru acest studiu. Astfel muzeul va deveni nucleul în jurul căruia se va dezvolta o activitate ştiinţifică" [56].

Programul elaborat de dr. Florov prevedea crearea, în baza cercetărilor ştiinţifice şi a colecţiilor constituite în perioadele precedente, a secţiilor: 1. Meteorologie; 2. Geologie şi Hidrologie; 3. Pedologie; 4. Zoologie şi Entomologie; 5. Botanică; 6. Agricultură; 7. Silvicultură; 8. Arheologie; 9. Etnografie şi arte casnice; 10. Istorie ş.a.

Programul de reorganizare a activităţii Muzeului, propus de dr. Florov, a fost aprobat şi, din anul 1922, „se începe perioada a treia în activitatea muzeului, caracterizată prin cercetări ştiinţifice" [57]. Primele cercetări sunt realizate în domeniul pedologiei. Colaboratorii Muzeului au desfăşurat o activitate prodigioasă de cercetare a solurilor Basarabiei şi Bucovinei, fiind incluşi în studiul sistematic al solurilor din întreaga România, întreprins de Institutul Geologic de la Bucureşti.

Secţia Geologie şi Hidrologie a început o serie de studii ale faunei fosile şi formaţiunilor geologice din Basarabia. Concomitent se realizau şi cercetări hidrologice, în baza cărora a început elaborarea schemei orizonturilor de apă ale Basarabiei.

Secţia Arheologie a fost preocupată de studierea neoliticului şi paleoliticului. În 1923, pentru prima dată în Basarabia, a fost descoperită o staţiune paleolitică în judeţul Hotin.

În faţa secţiei Meteorologie, create în baza serviciului Meteorologic Central al Basarabiei, a fost pusă sarcina de a coordona observaţiile staţiunilor meteorologice din Basarabia, de a organiza noi staţiuni şi a studia elementele climaterice din Basarabia. Aceste cercetări de noutate, realizate în domenii atât de specifice, puneau bazele dezvoltării unor ştiinţe de mare impact pentru cunoaşterea bogăţiilor Basarabiei în comparaţie cu alte regiuni ale României. Ele conturau un discurs ştiinţific intradisciplinar important pentru afirmarea ştiinţelor, dar şi pentru afirmarea unui nou grup social – cel al oamenilor de ştiinţă.

Iniţiative importante au fost realizate şi de secţia Botanică. În primul rând, continuă crearea Grădinii Botanice pe teritoriul Muzeului, fiind concepută ca o grădină a florei Basarabiei. Totodată, în legătură cu reforma agrară, care a intensificat considerabil valorificarea noilor terenuri pentru agricultură, Muzeul a venit cu iniţiativa de a separa mai multe parcele de stepă şi de pădure, şi a organiza „parcuri naţionale pentru conservarea monumentelor naturii". Astfel, Muzeul devine un centru progresiv, în jurul căruia se consolidează forţele ce pledează pentru ocrotirea naturii Basarabiei. Ulterior, acest deziderat promovat de instituţie va contribui la crearea mai multor parcuri naţionale şi la conştientizarea importanţei bogăţiilor naturii de către societate.

Unele succese au fost realizate și în alte domenii. În anul 1925 rezultatele cercetărilor științifice ale Muzeului au fost prezentate la Expoziția generală, organizată la Chișinău. Muzeul, de fapt, a asigurat Secția Științifică a Expoziției. Nivelul cercetărilor realizate de colaboratorii Muzeului au fost înalt apreciate. Muzeul a fost menționat cu unul din cele 6 premii mari ale Expoziției.

Căpătând statutul juridic de instituție științifică, creând un colectiv de cercetători profesioniști și realizând un program de cercetări în diverse domenii, în anul 1926 Muzeul se impune cu o nouă inițiativă de a avea o publicație periodică proprie, care, după părerea doctorului Florov, „ar înregistra și tipări rezultatul cercetărilor asupra Basarabiei, [...] ar reflecta activitatea muzeului, iar pe de altă parte ar putea-o influența și conduce" [58]. Prima fasciculă a *Buletinului muzeului* a apărut în 1926, sub redacția profesorului Nicolae Florov. Rezultatele cercetărilor științifice întreprinse în diferite domenii erau publicate în *Buletinul științific* al Muzeului. Alegerea genericului *Buletin* pentru publicația Muzeului se înscrie în specificul acestor publicații de profil. În anii 1926-1932 acesta a apărut sub forma unui anuar, în înțelesul actual al termenului, având ca prioritate cercetarea în domeniul științelor exacte. Acest eveniment a confirmat statornicia Muzeului ca instituție științifică, a însemnat continuarea tradiției publicațiilor periodice științifice din primele decenii ale secolului XX și a contribuit la popularizarea instituției în diverse țări prin schimbul de publicații similare care se făcea în permanență.

O nouă etapă în activitatea științifică a Muzeului începe în anul 1932, odată cu venirea în postul de director a profesorului I. Lepși. Cu contribuția acestui savant, Muzeul desfășoară un amplu program de cercetări științifice fundamentale, transformându-l, așa cum apreciau publicațiile vremii, într-un „institut de cercetări științifice serioase și multilaterale", „cel mai pitoresc și activ Muzeu al României", „o mică, dar activă Academie a Basarabiei" [59]. Confirmă aceste aprecieri participarea Muzeului la Expoziția Națională de vânătoare, care a avut loc în anul 1935, la București. Sala Basarabiei a fost prezentată doar de Muzeu, prin expunerea a 76 de piese de patrimoniu.

Către anul 1932 Muzeul gestiona 24 de parcuri naționale, cu suprafața totală de 5580 ha. Posedând aceste parcele caracteristice diferitor zone naturale, Muzeul elaborează un program special pentru studierea parcurilor din punct de vedere geologic, hidrologic, agrogeologic, botanic, zoologic etc. În rezultatul cercetărilor au fost alcătuite hărți amănunțite ale parcurilor, au fost delimitate hotarele lor, s-a realizat descrierea lor științifică. În baza acestor cercetări, prin Decizia Consiliului de Miniștri din 19 iulie 1937, 11 parcuri naționale au fost declarate monumente ale naturii [60]. Această activitate susținută a instituției în domeniul protejării naturii merită a fi prezentată în lucrări tematice, pentru că nu a fost relevată suficient deocamdată.

În anii 1933-1937 Muzeul contribuie la crearea și dezvoltarea Facultății de Agronomie a Universității din Iași, cu sediul la Chișinău, devenind bază didactica și de cercetare a acestei instituții, iar conform Decretului – Lege nr. 3783 din noiembrie 1937 este transformat în Muzeu Regional al Basarabiei [61]. Noul Regulament aprobat confirmă că „Muzeul este un institut de riguroase cercetări științifice regionale și totodată o arhivă centrală de colecții". Continuând să acorde prioritate științelor naturii, studierii naturii Basarabiei, în anul 1938 Muzeul a creat o stațiune limnologică la Vâlcov, iar mai apoi a fondat Muzeul Deltei, în care au fost expuse mostre privind flora și fauna, ecologia animalelor, istoria Deltei. Dar spiritul critic al oamenilor de știință din această perioadă trasează noi rigori activității muzeale.

În toată această perioadă de afirmare a cercetărilor științifice în Basarabia, *Buletinul Muzeului* oferă un spațiu generos de comunicare a noutăților științifice multidisciplinare, de aplicare a rezultatelor în practică. Până în anul 1942 au văzut lumina tiparului 10

fascicule. Răsfoind aceste volume putem urmări evoluţia cercetărilor ştiinţifice a diferitor generaţii de muzeografi, aflăm despre evoluţia colecţiilor şi expoziţiei Muzeului, a bibliotecii, dezvoltarea Grădinii Botanice cu construirea a două bazine pentru plante acvatice, şi încercarea de a crea, în cadrul ei, a unui vivariu, organizarea şedinţelor de comunicări ştiinţifice şi referate, în cadrul cărora colaboratorii Muzeului comunicau rezultatele propriilor cercetări ş.a.

În acest context merită a fi menţionate iniţiativele Muzeului de a organiza cercetări monografice a parcurilor naţionale din Basarabia, în colaborare cu Grădina Botanica din Cluj şi Institutul Social Român, atât pe teren, cât şi la dezvoltarea şi reamenajarea Secţiei Etnografice din cadrul instituţiei. Această colaborare a fost aprobată în anul 1938 de către Ministerul Educaţiunii Naţionale şi a contribuit la realizarea unor ample cercetări etnografice, a dat naştere şi a promovat necesitatea creării muzeelor săteşti în Basarabia. Un adept înflăcărat al muzeelor săteşti devine colaboratorul Muzeului Naţional de Istorie Naturală dr. Nicolae Moroşan. El pleda în special pentru înfiinţarea muzeelor şcolare săteşti în fiecare sat, considerând că această realizare socială este o posibilitate de afirmare a memoriei colective, de cultivare a atitudinii istorice faţă de trecut, de solidarizare a societăţii basarabene în jurul valorilor culturale şi a bogăţiilor naturale. Însă multe iniţiative ale Muzeului au fost stopate de evenimentele care au avut loc în anul 1940 – anexarea Basarabiei la U.R.S.S. şi cutremurul de pământ din 10 noiembrie 1940. Primul eveniment a distrus muzeul ca instituţie, iar cutremurul a prăbuşit clădirea muzeului, distrugând foarte multe colecţii.

În anii 1941-1943 se întreprind mai multe acţiuni pentru reanimarea activităţii Muzeului. S-a etalat o nouă expoziţie a Muzeului în clădirea din str. Kogălniceanu 87, a fost reparată clădirea de bază a instituţiei, afectată de război, s-au întreprins lucrări de îngrijire a Grădinii Botanice, a fost reanimată activitatea Muzeului Deltei. Dar aceste eforturi au fost zădărnicite ulterior de instaurarea puterii sovietice, odată cu care începe cea mai lungă perioadă de stagnare în activitatea Muzeului.

Deja în anul 1940 regimul sovietic reorganizează Muzeul Regional al Basarabiei conform principiilor muzeografiei sovietice, în Muzeu Republican de Studiere a Ţinutului. Iar după al Doilea Război Mondial acesta e transformat într-un instrument ideologic pentru propagarea politicii partidului comunist. Accentul de bază în activitatea instituţiei este pus pe colecţionarea şi expunerea materialelor istorice „în scopul ridicării nivelului politico-cultural al maselor şi educarea lor în spiritul patriotismului sovietic". Activitatea ştiinţifică a Muzeului se reducea la argumentarea concepţiei marxist-leniniste în toate domeniile. Cercetările în domeniul etnografiei şi al studierii naturii erau marginalizate.

În anul 1957 instituţia este reorganizată în Muzeu de Stat de Istorie şi Studiere a Ţinutului al R.S.S.M., atribuindu-i-se statutul de Centru ştiinţifico-metodic al activităţii muzeale din republică. Instituţiei i s-a pus în sarcină acordarea ajutorului practic la organizarea altor muzee, la pregătirea şi perfecţionarea cadrelor pentru reţeaua muzeală. În rezultat, pe parcursul anilor 1960-1980 Muzeul contribuie la crearea a peste 90 de muzee de stat şi a peste 100 de muzee obşteşti, care au format reţeaua muzeală din R.S.S.M., constituită din muzee republicane, departamentale, orăşeneşti, raionale, săteşti şi instituţionale [62].

Deşi accentul de bază în activitatea Muzeului, în perioada sovietică, se punea pe propaganda ideologică, s-a reuşit şi crearea unor importante colecţii patrimoniale, realizarea unor importante cercetări ştiinţifice în domeniul arheologiei, numismaticii, paleontologiei, etnografiei şi muzeologiei. Rezultatele acestor cercetări au fost publicate în 3 volume ale *Buletinului Muzeului*, apărute, respectiv, în anii 1961, 1969 şi 1989.

Schimbări esenţiale în activitatea Muzeului s-au produs odată cu destrămarea U.R.S.S. şi obţinerea independenţei Republicii Moldova. Transformările social-politice

au creat premisele necesare pentru revitalizarea activităţii de completare a colecţiilor, de cercetare şi valorificare a patrimoniului istoric, cultural şi natural. Devenind Muzeu Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală (1991), instituţia revine treptat în albia sa firească, îşi creează o imagine nouă, demnă de tradiţiile de altă dată. Inaugurarea în anul 1994 a expoziţiei permanente cu genericul „Natura. Omul. Cultura", realizată în baza unei concepţii ştiinţifice elaborate de colectivul de muzeografi, a fost primul examen în procesul transformării Muzeului într-o instituţie modernă, orientată spre standarde europene. O primă apreciere a rezultatelor acestui proces a avut loc în anul 1998, când Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, pentru prima dată în istoria muzeografiei de la noi, participă la Concursul Muzeul European al Anului (EMYA). Fiind printre cele 56 de muzee din 23 de ţări ale Europei, muzeul din Chişinău a fost nominalizat printre finaliştii acestei prestigioase competiţii a muzeelor de pe bătrânul continent [63].

Succesele obţinute în această perioadă au fost posibile datorită amplificării cercetărilor ştiinţifice ale colectivului Muzeului. În Muzeu au început să activeze specialişti cu înaltă calificare, deţinând grade ştiinţifice. A devenit o bună tradiţie susţinerea de către muzeografi a tezelor de doctor. Potenţialul de profesionişti a permis colectivului Muzeului să-şi reorienteze activitatea spre cercetări ştiinţifice aplicative şi fundamentale. Începând cu anul 1990 în Muzeu a fost reactualizată tradiţia conferinţelor ştiinţifice care au loc în fiecare an. Rezultatele cercetărilor ştiinţifice realizate de muzeografi au fost prezentate la diferite conferinţe şi simpozioane, organizate în ţară şi peste hotare. Muzeul a editat lucrări valoroase şi continuă să fructifice rezultatele cercetărilor în cataloage, monografii, studii. A fost reluată publicarea *Buletinului ştiinţific* al Muzeului. Începând cu anul 2005, cea mai veche publicaţie ştiinţifică periodică a fost inclusă de Consiliul Naţional pentru Acreditare şi Atestare în lista ediţiilor ştiinţifice de profil, ca Revista de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Tot în acest an Muzeul capătă statut de instituţie din sfera ştiinţei şi inovării, devenind membru de profil al Academiei de Ştiinţe a Moldovei. Au fost create două secţii de cercetare - Etnografie şi Ştiinţele Naturii, în care au fost angajaţi prin concurs 22 de cercetători ştiinţifici, dintre care 13 doctori în ştiinţe şi doctori habilitaţi. Cercetarea ştiinţifică este axată pe interdisciplinaritate şi intradisciplinaritate, incluzând domeniile etnografiei, paleontologiei, geologiei, botanicii, zoologiei, ecologiei şi muzeologiei, acestea fiind cele mai reprezentative pentru instituţie. Obiectivele cercetării includ realizarea investigaţiilor de teren cu scopul documentării complexe a proceselor ce au loc în contextul culturii şi al naturii, achiziţionarea şi colectarea bunurilor culturale reprezentative, pentru a reflecta valorile culturale şi biodiversitatea republicii; restaurarea, evidenţa ştiinţifică şi conservarea bunurilor culturale, pentru păstrare pe un termen nelimitat; valorificarea ştiinţifică şi publică, interpretarea patrimoniului prin publicaţii, foruri ştiinţifice şi expoziţii în ţară şi peste hotare, prin activităţi culturale chemate să reactualizeze valorile; publicarea lucrărilor şi realizarea acţiunilor de promovare a politicilor instituţiei în protejarea patrimoniului etnografic şi natural [64]. Tematica şi rezultatele acestor cercetări sunt reflectate în programele şi rapoartele de activitate ale Muzeului, aprobate de Consiliul Ştiinţific al Muzeului, de Ministerul Culturii şi de Consiliul Suprem pentru Ştiinţă şi Dezvoltare Tehnologică (CSŞDT) al Academiei de Ştiinţe a Moldovei.

În anii 2006-2009 activitatea ştiinţifică a Muzeului este realizată în cadrul Proiectului instituţional „Cercetarea culturii tradiţionale, diversităţii biologice şi paleontologice cu scopul valorificării ştiinţifice şi promovării patrimoniului cultural şi natural al Republicii Moldova. Cercetări muzeologice". Profilul de cercetare al Muzeului devine „Patrimoniul etnografic şi natural", aprobat prin hotărârea nr. 63 din 23 aprilie 2007 a CSŞDT al AŞM. Arealul de studiere cuprins de cercetători este destul de vast şi reflectă paradigma investigaţiei muzeale întreprinse în sfera ştiinţei şi inovării. Studiile sunt realizate sub

formă de investigaţii de teren şi expediţii ştiinţifice pentru documentarea proceselor ce au loc în sfera patrimoniului naţional, cercetarea colecţiilor din patrimoniul muzeal, în scopul îmbunătăţirii documentării şi valorificării lor ştiinţifice. Cercetările au ca finalitate elaborarea articolelor şi a lucrărilor ştiinţifice, completarea colecţiilor muzeale cu piese de patrimoniu valoroase, evidenţa ştiinţifică a bunurilor culturale, pentru ca acestea să capete statutul de surse ştiinţifice accesibile tuturor cercetătorilor, etalarea expoziţiilor muzeale după principii ştiinţifice, interpretarea patrimoniului etnografico-natural prin mijloace muzeale, pentru a sensibiliza societatea privind conservarea şi protecţia acestor valori, sporind comunicarea interculturală prin prisma patrimoniului [65].

Cercetările au fost realizate în următoarele direcţii: Reafirmarea identităţii culturale; Patrimoniul etnografico-muzeal ca parte a patrimoniului naţional; Meşteşugurile populare artistice în contextul relansării economice; Patrimoniul arhitectural în contextul habitatului tradiţional; Biodiversitatea şi problemele patrimoniului natural; Diversitatea geologică şi paleontologică din perspectiva muzeală; Teoria şi practica muzeală în Republica Moldova; Satele Moldovei – păstrătoare de patrimoniu cultural şi natural.

În rezultat, prin repertorierea patrimoniului cultural reprezentativ s-a pus baza conceptualizării unei noi direcţii ştiinţifice: cercetări etno-ecologice în Republica Moldova, pentru a reactualiza şi redimensiona domeniile ştiinţifice tradiţionale ale ştiinţelor etnice, în perspectiva relevării conştiinţei ecologice, identificării modelelor comportamentale ecologice. Au fost cartografiate, pentru prima oară, rezultatele Recensământului populaţiei din anul 2004. Prin elaborarea hărţii etnice a Republicii Moldova s-a creat un instrument foarte util pentru instituţiile sociale din ţară şi din afară ei. A fost elaborat un set de chestionare de cercetare pe teren a fenomenelor culturii tradiţionale, necesare pentru a moderniza cercetarea etnografică şi a oferi celor implicaţi în acest proces instrumente ştiinţifice adecvate. Ca urmare a salvgardării bisericii de lemn din Palanca, raionul Călăraşi, pentru prima dată în Republica Moldova a fost transferată în vatra aceluiaşi sat şi restaurată o biserică de lemn, după principiile restaurării ştiinţifice, demonstrându-se importanţa acestei categorii de monumente în patrimoniul cultural al republicii. În baza cercetărilor realizate în cadrul acestui proiect instituţional au fost publicate un şir de lucrări relevante, dintre care: monografiile „Arhitectura vernaculară în piatră" (autori: E. Bâzgu şi M. Ursu), „Constantin Mimi. Viaţă consacrată Basarabiei" (autori: C. Ciobanu, M. Godorozea, M. Ursu); „Talmaza – localitate străveche de pe Valea Nistrului de Jos", în două volume (autor: V. Grosu); Ghidul pentru cadrele didactice „Meşteşuguri populare artistice" şi manualul pentru clasele a VII şi a VIII (conducător ştiinţific: E. Postolache); „Ghidul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală" (autor: M. Ursu). Importante publicaţii ştiinţifice au văzut lumina tiparului în paginile *Buletinului Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie* al Muzeului, care a devenit revistă ştiinţifică de profil, fiind editată anual în două fascicule. Despre importanţa acestei publicaţii ne vorbeşte şi faptul că revista a fost acreditată la categoria B.

Treptat, cercetătorii Muzeului se încadrează şi în cercetările ştiinţifice, cu caracter teoretic. A fost pusă baza conceptualizării noii direcţii ştiinţifice „Cercetări etno-ecologice în Republica Moldova", pentru a reactualiza şi redimensiona domeniile ştiinţifice tradiţionale ale ştiinţelor etnice, în perspectiva relevării conştiinţei ecologice, identificării modelelor comportamentale ecologice. Au fost elaborate concepte şi teorii moderne privind construirea şi promovarea identităţilor culturale în spaţiul european prin intermediul aplicării strategiilor de interpretare a patrimoniului etno-cultural. Prin repatrierea patrimoniului cultural reprezentativ (arhitectura vernaculară în piatră, bisericile de lemn, mobilierul ţărănesc, covoarele, portul popular, folclorul muzical, coreografic şi plastic) s-a dezvoltat sursologia ştiinţifică şi s-a relevat importanta contribuţie a Republicii Moldova la

diversitatea culturală europeană. Au fost argumentate necesitatea cercetării patrimoniului cultural imaterial al Republicii Moldova şi stabilite principiile de creare a bazelor de date pentru conservarea creaţiilor reprezentative din acest domeniu.

Prin elaborarea proiectului de lege privind protejarea patrimoniului cultural imaterial, strategiei naţionale de salvgardare a patrimoniului cultural imaterial a fost asigurată baza ştiinţifică a dezvoltării cadrului legal şi normativ al Republicii Moldova în domeniul protejării patrimoniului cultural imaterial [66].

În anul 2010 cercetătorii Muzeului realizează un nou proiect instituţional: „Cercetarea patrimoniului cultural şi natural al Complexului Muzeal Ţipova – Saharna", pentru sporirea vizibilităţii lui ştiinţifice. Obiectivele acestui proiect au fost lărgirea bazei informaţional-documentare despre complexul muzeal Ţipova-Saharna prin investigaţii complexe în arhive şi pe teren, din perspectivă multidisciplinară: conceptualizarea şi dezvoltarea unui program de cercetare a Complexului, pentru a stabili priorităţile de prezentare şi punere în valoare a monumentelor sale constitutive, elaborarea metodologiei şi instrumentelor de lucru pentru punerea în valoare a patrimoniului cultural şi natural al zonei Ţipova-Saharna în circuitul turistic. Realizarea acestor obiective a contribuit la fortificarea surselor ştiinţifice referitoare la istoria şi patrimoniul complexului monastic, la continuarea dialogului ştiinţific în cadrul forumurilor ştiinţifice, cu participanţi ai mediilor muzeale, academice, universitare, culturale şi turistice privind includerea în circuitul ştiinţific, turistic şi economic a monumentelor relevante şi produselor culturale ale zonei. Astfel a fost pusă baza cercetărilor complexe interdisciplinare şi interinstituţionale a patrimoniului natural şi cultural concentrat în Complexul Muzeal Ţipova-Saharna, prin elaborarea unui program de durată şi realizarea unor cercetări-cadru de stabilire a problematicii ştiinţifice. A fost elaborată harta monumentelor naturale şi culturale din Complexul Muzeal Ţipova-Saharna. Au fost identificate mănăstirile şi complexele monastice rupestre necunoscute în spaţiul dintre Nistru şi Bug, care completează traseul răspândirii creştinismului în răsăritul Europei, complexele de la Ţipova-Saharna fiind o parte importantă a acestui traseu. În cadrul acestui proiect au fost elaborate şi publicate monografia „Academicianul Ştefan Ciobanu" (autor – V. Grosu), articolele: „Defileurile de la Ţipova-Horodişte" (autor – R. Cemârtan), „Tradiţia nunţii în satele din raionul Rezina" (autor – M. Ciocanu), studiile „Saharna văzută de filosoful şi călătorul rus V. Rozanov la 1913" (autor – E. Şişcanu), „Fondul toponimic din zona Ţipova-Saharna" (autor – M. Zubco), «Монастыри Сахарна и Цыпова в литературе прошлого столетия» (autor – O. Luchianeţ) ş.a. [67]

Un nou proiect instituţional, cu genericul *Interpretarea ştiinţifică a patrimoniului muzeal în contextul sporirii interesului faţă de identitate şi autenticitate,* a fost realizat în anii 2011-2014. Obiectivele generale ale proiectului au constat în valorificarea, prin publicaţii ştiinţifice şi prin expoziţii, a patrimoniului cultural mobil şi imaterial; elaborarea bibliografiei ştiinţei etnografice pentru a o corela apariţiilor de profil; descrierea ştiinţifică a bunurilor culturale păstrate în Muzeu, conform noilor cerinţe de cercetare; Completarea fişierelor (tradiţional şi electronic); Cercetarea culturii tradiţionale în sate, pentru completarea colecţiilor muzeale; Salvgardarea patrimoniului cultural de la dispariţie; Asigurarea gestionării patrimoniului muzeal pe colecţii, începând cu evidenţa, descrierea, conservarea şi terminând cu restaurarea, expunerea şi cercetarea; Crearea colecţiilor lipsă, pentru a cuprinde întreaga varietate tematică a culturii tradiţionale, a diversităţii biologice, geologice şi paleontologice; Realizarea filmelor etnografice, documentând aspecte valoroase din viaţa comunităţilor rurale; Aprofundarea cercetărilor gerontologice din perspectivă interdisciplinară; Stabilirea factorilor care asigură longevitatea în Republica Moldova; Recuperarea ştiinţifică a remediilor fitoterapeutice.

În rezultatul realizării prevederilor proiectului a fost fortificată capacitatea ştiinţifică a patrimoniului muzeal, prin reactualizarea documentelor de bază ale bunurilor culturale, care certifică calitatea lor de sursă ştiinţifică obiectivă. Au fost stabilite căile de înstrăinare ale patrimoniului de covoare moldoveneşti din Republică şi acţiunile ce contribuie la pierderea paternităţii lor culturale. Concomitent au fost identificate locurile de pe glob unde sunt concentrate colecţii de covoare basarabene. Pentru a salva cel puţin imaginile covoarelor şi costumelor naţionale, ca bunuri culturale din domeniul designului naţional, au fost create colecţii de imagini ale acestor obiecte. În cadrul consultaţiilor, seminarelor şi lecţiilor, aceste imagini sunt utilizate în procesul de asimilare a tradiţiilor artistice.

A fost elaborat un ghid pentru meşterii cioplitori în piatră, arhitecţi şi mici întreprinzători, cuprinzând relevee ale celor mai reprezentative forme arhitecturale, pentru a asigura continuitatea meşteşugului. Au fost elaborate 500 de fişe de evidenţă analitică ştiinţifică (la colecţiile de ţesături de interior), pentru completarea bazei electronice de date, ceea ce va pregăti următoarea etapă de includere a acestor bunuri în bazele electronice de date, sporind accesul publicului la ele. Au fost documentate, cu ajutorul camerelor de luat vederi, aspecte importante din viaţa tradiţională a comunităţilor, precum colindatul în ceată a flăcăilor, vânzarea satului la Anul Nou, hora satului, formarea tizicului, acoperirea construcţiilor cu stuf etc. Au fost filmate 54 de video casete care pot constitui baza realizării filmelor etnografice. A fost realizată o colecţie din 53 de piese textile artizanale din patrimoniul muzeal, cu elemente inovaţionale sub genericul „Unitate prin diversitate de forme şi expresii culturale", care au fost prezentate la Expoziţia INFOINVENT, unde a fost apreciată cu medalia de aur (conducător ştiinţific – dr. E. Postolache).

Au fost puse bazele cercetării patrimoniului cultural imaterial al Republicii Moldova prin conceptualizarea metodologiei, crearea instrumentelor de investigare a elementelor lui în comunităţile purtătoare de patrimoniu. Au fost experimentate procedeele de vopsire a lânii cu coloranţi vegetali, pentru a obţine lâna necesară restaurării vechilor covoare. Au fost descifrate vechile tehnici de ales covoare, în bună parte uitate, pentru a le putea aplica la restaurarea covoarelor basarabene. Au fost restaurate ştiinţific primele covoare din patrimoniul Muzeului. Pentru a stabili viabilitatea obiceiurilor în condiţiile globalizării şi marilor transformări sociale, au fost întreprinse cercetări ştiinţifice de teren în localităţile republicii, în timpul desfăşurării pe viu a obiceiurilor de Crăciun, Sfântul Vasile şi Sf. Gheorghe.

Urmare a studierii documentaţiei ştiinţifice a bunurilor culturale din patrimoniul muzeal a fost conceptualizată resistematizarea patrimoniului muzeal conform colecţiilor şi cerinţelor muzeologiei moderne, ceea ce va înlesni valorificarea lui ştiinţifică. Au fost descrise peste 2000 de bunuri culturale etnografice şi naturale din patrimoniul muzeal, pentru a reactualiza baza ştiinţifică de date, sporind accesul publicului la ele. A fost avansată cercetarea privind stabilirea particularităţilor locale ale covoarelor. Datorită analizelor sistemice complexe au fost identificate 18 covoare din sec. XVIII, cele mai vechi piese deţinute de Muzeu, care reprezintă o mare valoare ştiinţifică, istorică şi artistică.

În 16 localităţi ale Republicii au fost întreprinse cercetări de teren privind patrimoniul etnografic şi natural iar ca urmare colecţiile muzeale au fost completate cu 124 de covoare de tradiţie nordică, confecţionate la sfârşitul sec. XIX şi în sec. XX, foarte valoroase ca diversitate a decorului şi a tipologiei, aflate în pericol de înstrăinare peste hotarele Republicii. Prin repertorierea a 2820 de covoare, confecţionate în a doua jumătate a sec. XX în nordul Republicii Moldova, şi aflate azi în circulaţie culturală, au fost stabilite particularităţile lor tehnice şi artistice, tipurile decorative şi fondul de reprezentări iconografice. Imaginile altor 5430 de covoare au completat Arhiva Ştiinţifică a Muzeului, încât actualmente acest fond este cea mai bogată bază de date din Republica Moldova despre covoarele moldoveneşti.

A fost reinterpretată colecţia de obiecte cu dantele din patrimoniul muzeal, numărând peste 1600 de piese, prin stabilirea vechimii, tipologiei, reprezentativităţii locale şi a interdependenţelor culturale.

Pentru evaluarea patrimoniului naţional a fost fotografiat şi documentat patrimoniul muzeelor din satele Şamalia, raionul Cimişlia, Iurceni, raionul Nisporeni, Răscăieţi, raionul Ştefan Vodă, Horodişte, raionul Călăraşi, Ciuciuleni, raionul Nisporeni. A fost consolidat parteneriatul metodologico-ştiinţific cu muzeele raionale şi săteşti, elaborate recomandările de rigoare privind îmbunătăţirea activităţii acestor instituţii şi publicată monografia *Evoluţia reţelei muzeale din Republica Moldova* (autori – C. Ciobanu şi M. Ursu).

A fost salvată de la distrugerea iminentă una dintre cele mai înalte biserici de lemn, ajunsă până în zilele noastre – biserica de lemn din Hirişeni, Teleneşti (1642), prin strămutarea şi montarea/restaurarea ştiinţifică pe teritoriul Muzeului Satului (Chişinău).

În cadrul Proiectului instituţional au fost publicate 307 lucrări ştiinţifice, între care 22 de monografii. Merită a fi menţionate: „*Covoare basarabene. Din patrimoniul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală – Republica Moldova. / Bessarabian carpets. From the collections of the National Museum of Ethnography and Natural History – Republic of Moldova.* Bucureşti, Institutul Cultural Român, 2013 (autor – dr. V. Buzilă), apreciată cu Premiul Comisiei Naţionale al Republicii Moldova pentru UNESCO; monografiile „Biserica Sfântul Nicolae din s. Boldureşti" (autor – M. Brihuneţ); „Mileştii Mici. Istorie. Cultură şi destine" (autor – M. Brihuneţ); „Retrospectivă Poştal – Filatelică" (autori – C. Ciobanu, M. Godorozea); „Deportările din Basarabia" (autor – dr. V. Olaru-Cemîrtan); „Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală în cartofilie şi filatelie" (autori – C. Ciobanu, M. Ursu); „Parcurile vechi boiereşti din Republica Moldova" (autor – dr. hab. P. Tarhon); «*Из истории молдавской этнографии*» (autor – dr. O. Luchianeţ); „Colindatul de ceată bărbătească" (coordonator – dr. V. Buzilă); „Costumul popular din Republica Moldova. Ghid practic" (autor – dr. V. Buzilă); „Alexander–Wilhelm Wolkenberg – primul editor cartofil din Basarabia" (autori – A. Ciobanu, C. Ciobanu) [68].

Concomitent cu proiectele instituţionale, cercetătorii Muzeului au realizat un şir de proiecte de cercetare foarte importante pentru Republica Moldova la solicitarea Ministerului Culturii, ce fac parte din programele de stat de promovare a patrimoniului cultural la nivel naţional şi internaţional.

În anii 2010-2012, a fost realizat proiectul „Colindatul de ceată bărbătească", candidat UNESCO în Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii. Este un proiect transfrontalier, realizat în colaborare cu Ministerul Culturii al Republicii Moldova şi Ministerul Culturii şi Patrimoniului din România (coordonator ştiinţific – dr. V. Buzilă). Scopul acestui proiect a fost fundamentarea ştiinţifică şi elaborarea dosarului de candidat „Colindatul de ceată bărbătească" pentru înaintarea sa în lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii. În rezultat, pentru prima dată în istoria culturii noastre, la 5 decembrie 2013, acest element a fost înscris în Lista reprezentativă UNESCO.

În perioada 2012-2013 a fost fundamentat ştiinţific dosarul de candidat transnaţional UNESCO „Sărbătoarea Sf. Gheorghe/Hederlez", împreună cu Ministerele Culturii din Republica Moldova, România, Turcia, Croaţia, Serbia şi Macedonia, pentru a fi inclus în Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii (coordonator – dr. V. Buzilă). În rezultat, au fost întreprinse cercetări de teren în toate zonele Republicii Moldova pentru inventarierea elementelor practicării sărbătorii şi a determina gradul lor de viabilitate în prezent, în comunităţile purtătoare de patrimoniu. Au fost elaborate recomandări privind cercetarea, protejarea şi promovarea acestei sărbători în context naţional şi internaţional.

În anii 2010-2012 a fost realizat Proiectul Editarea *Registrului Naţional al Patrimoniului Cultural Imaterial al Republicii Moldova. Vol. A.* (coordonator ştiinţific –dr. V. Buzilă). Obiectivele acestui proiect au vizat inventarierea, conform metodologiei UNESCO, a elementelor patrimoniului cultural imaterial în comunităţile prestatoare de patrimoniu; atribuirea elementelor conform structurii registrului, clasificarea elementelor de patrimoniu după gradul lor de viabilitate; sporirea vizibilităţii acestui patrimoniu în localităţile Republicii Moldova ş.a. În rezultat, a fost elaborat şi editat primul registru al patrimoniului cultural, dintr-un şir de alte registre, planificate să apară în Republica Moldova. Au fost luate pentru prima oară la evidenţă de stat 510 elemente ale patrimoniului cultural imaterial al Republicii Moldova. Registrul a fost editat în limbile română şi engleză.

În aceeaşi perioadă a fost elaborată fundamentarea ştiinţifică a dosarului multinaţional UNESCO „Practici culturale asociate zilei de 1 martie", împreună cu România, Bulgaria şi Macedonia (2013-2014), pentru înscriere în Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii.

În cadrul unui alt dosar – „Tehnici tradiţionale de ţesut al scoarţei" – au fost evaluate tradiţiile istorico-artistice şi situaţia la zi în domeniu, determinând contribuţia scoarţelor moldoveneşti, a celor maramureşene, munteneşti şi olteneşti la îmbogăţirea tradiţiei mondiale, fiind fundamentat ştiinţific dosarul de candidat transnaţional UNESCO al acestui element, pentru a fi înscris în Lista reprezentativă a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii [69].

În paralel, există multe alte realizări ştiinţifice, care demonstrează că activitatea ştiinţifică a Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, în epoca contemporană, face faţă tuturor cerinţelor, înaintate instituţiilor din domeniul ştiinţei şi inovării. Confirmă acest lucru Certificatul de acreditare, acordat de CNAA, Seria P nr. 131, eliberat la 14.04.2009, şi certificatul de membru de profil al Academiei de Ştiinţe a Moldovei, seria MP nr. 31, din 19.09.2009.

La cei 125 de ani de activitate, primul muzeu public din Republica Moldova, tot el prima instituţie ştiinţifică, îşi revendică un loc meritoriu în contextul celorlalte instituţii ştiinţifice şi culturale ale Republicii Moldova. În virtutea profilului său, constituit istoriceşte, Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală dezvoltă cercetări recuperatorii şi reconsideratorii, pliindu-şi activitatea pe solicitările şi dezideratele sociale şi ştiinţifice.

Bibliografie

1. Объяснительный каталог Зоологического, Сельскохозяйственного и Кустарного Музея Бессарабского Губернского Земства. Кишинёв: Типография Бессарабского Губернского Правления, 1912, с. 1.

2. Отчёт земского музея состоящего при Бессарабской Губернской Земской Управе за 1892 г. Кишинёв: Типография А. С. Степановой, 1893, с. 1.

3. Chetraru N., Răileanu N. Baronul Alexandru Stuart. Chișinău: Tyragetia, 2006, p. 103-104.

4. Стуарт А. Франц Францевич Остерман – член управитель Бессарабского Общества естествоиспытателей и любителей естествознания и первый хранитель Бессарабского Земского Музея. 1844-1905. В: Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания. Кишинёв: издательство/типография?, 1907, т. 1, ч. Н???, 1906/1907???, с. XLVIII.

5. Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1894 г. Кишинёв: Типография А. С. Степановой, 1895, с. 5-6.

6. Ibidem, p. 6-7.

7. Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1895-1897 год. Кишинёв: Типо-литография Э. Шлитовига, 1898, с. 3.

8. Стуарт А., Ук. соч., с. L.

9. Ibidem.

10. VRABIE Gr. Câteva pagini glorioase din trecutul Muzeului Naţional din Chişinău. În: Viaţa Basarabiei, 1936, nr. 11-12, p. 83.

11. Стуарт А., Ук. соч., с. XLIX.

12. Отчёт Земского Музея состоящего при Бессарабской Губернской Земской Управе за 1892 г. Кишинёв: Типография А. С. Степановой,1893, с. 4.

13. ANRM, fond 65, inv. 2, d. 1, f. 34; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1894 г. Кишинёв: Типо-литография Э. Шлитовига,1895, с. 4-1; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1895-1897 г. Кишинёв: Типография А. Гольденштейна, 1898, с. 2-3.

14. Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1898 г. Кишинёв: Типография А. Гольденштейна, 1898, с. 9.

15. Остерман Ф.Ф. Биологические препараты Бессарабской фауны сельскохозяйственного Музея Бессарабского Земства. Кишинёв: Типо-литография Ф. В. Грузинцева,_1893.

16. Остерман А. Заметки о птицах Бессарабии. Кишинёв: Типография Бессарабского Губернского Правления, 1912.

17. Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1900-1901 г. Кишинёв: Паровая Типография и литография Ф. П. Кашевского, 1902, с. 7; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1902 г. Кишинёв: Паровая Типография и литография Ф. П. Кашевского, 1903, с. 17; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1903-1906 г. Кишинёв: Типо-литография Э. Шлитовига,_1906, с. 26, 28; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1906 г. În: Arhiva Ştiinţifică a Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală (în continuare, MNEIN), Nr. inv. 3742, p. 6-7.

18. Отчёт Земского Музея состоящего при Бессарабской Губернской Земской Управе за 1892 г. Кишинёв: Типография А. С. Степановой, 1893, с. 6-7.

19. Брокгауз Ф. А., Ефронь И. А. Энциклопедический Словарь. С.-Петербург: Семеновская Типолитография (И.А. Ефрона), 1897, т. XX, с. 126; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1899 г. Кишинёв: Типография А. Гольденштейна, 1900, с. 4.

20. Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1900-1901 г. Кишинёв: Паровая Типография и литография Ф. П. Кашевского,_1902, с. 1.

21. Стуарт А. Франц Францевич Остерман, член-управитель Бессарабского Общества Естествоиспытателей и любителей естествознания и первый хранитель Бессарабского Земского Музея (1844-1905). В: Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания. Кишинёв: издательство/типография?, 1907, том 1, ч. 2 (1906-1907 гг.), с. LII.

22. Отчёт Земского Музея... за 1892 г., с. 3, 5, 7; Отчёт Земского Музея... за 1894 г., с. 11; Отчёт Земского Музея... за 1895-1897 гг., с. 3; Отчёт Земского Музея... за 1857 г., с. 3.

23. A.N.R.M., fond ?, inv. ?, d. ?, f. ? пг. ??? 483; Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы чрезвычайному Губернскому Земскому Собранию. Кишинёв: издательство/типография?, 1906, с. 213, 220-221.

24. Об Организации и Управлении Земским музеем: Кишинёв: издательство/типография?, 1905, с. 6-7.

25. Ibidem, p. 7.

26. A.N.R.M., fond ?, inv. ?, d. ?, f. ? пг. ??? 483; Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы чрезвычайному Губернскому Земскому Собранию. Кишинёв: издательство/типография?, 1906, с. 221.

27. Отчёт по Земскому Музею за 1907-1908 гг. ..., с. 47-50.

28. Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания. Кишинёв: издательство/типография?, 1908, том 1, ч. 2, с. LXX; 1912, том 1, ч. 2, с. XXIII; 1914, том V, с. XIII; 1917, том VI, с. 18-19, 21; Ploşniţă E. Paul Gore – apostol al muzeografiei basarabene. În: Paul Gore: Omul şi opera. Chişinău: Tyragetia, 2003, p. 98.

29. Lepşi I. Muzeul Naţional de Istorie Naturală din Chişinău. În: Viaţa Basarabiei, 1934, nr. 1, p. 43.

30. Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы. Кишинёв: издательство/типография?, 1909, с. 151.

31. Отчёт по Земскому Музею за 1907-1908 гг. ..., с. 51-54; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1909 г. Кишинёв: Типография Бессарабского Губернского Правления,1909, с. 131-132; Отчёт Музея Бессарабского Земства за 1910 г., с. 9-10; Отчёт Музея Бессарабского Земства с 1-го октября 1910 по 1-го октября 1911 года. Кишинёв: Паровая Типография и литография Ф. П. Кашевского,1911, с. 29-30.

32. Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы Губернскому Земскому Собранию. Кишинёв: издательство/типография?, 1909, с. 277.

33. A.N.R.M., fond 65, inv. l, d. 1991, f. 367; d. 1391, f. 368.

34. Отчёт по Бессарабскому Губернскому Земскому Музею с 1-го октября 1910 по 1-го октября 1911 года. Кишинёв: Паровая Типография и литография Ф. П. Кашевского, 1911, с. 5-24.

35. Отчёт по Земскому Музею за 1910 г. ..., с. 1-6; Отчёт по Бессарабскому Губернскому Земскому Музею с 1-го октября 1910 по 1-го октября 1911 года. Кишинёв: Паровая Типография и литография Ф. П. Кашевского,1911, с. 5-16.

36. Отчёт по Земскому Музею за 1910 г. ..., с. 7; Отчёт по Земскому Музею за 1911 г. ..., с. 29.

37. Buletinul Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chişinău. Chişinău: Fascicula 1, Cartea Românească, 1926, p. 6.

38. Бессарабский областной музей г. Кишинёва. În: Arhiva Ştiinţifică a MNEIN, inv. nr. 189, f. 43.

39. A.N.R.M., f. 65, inv. 2, u. p. 15, f. 7; f. 65, inv. 1, u. p. 1808, f. 16; Ploşniţă E. Paul Gore – apostol al muzeografiei basarabene. În: Paul Gore: Omul şi opera. Chişinău: Tyragetia, 2003, p. 100.

40. A.N.R.M., f. 65, inv. 2, u. p. 17, f. 45; u. p. 15, f. 6-7;

41. A.N.R.M., f. 65, inv. 2, u. p. 19, f. 36.

42. Ibidem, f. 37.

43. A.N.R.M., f. 65, inv. 1, u. p. 24, f. 1.

44. A.N.R.M., f. 65, inv. 2, u. p. 17, f. 46-48, 58-59, 67-68, 70.

45. A.N.R.M., f. 65, inv. 2, u. p. 15, f. 19.

46. Альбом узоров молдавских ковров. Кишинёв: издательство/типография?, 1912.

47. A.N.R.M., f. 9, inv. 1, u. p. 2476, f. 157.

48. Ciobanu Şt. Paul Gore. În: Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice. Secţia din Basarabia, Chişinău, 1928, vol. II, p. 6.

49. Объяснительный каталог Зоологического Сельскохозяйственного и Кустарного Музея Бессарабского Губернского Земства. Кишинёв: Типография Бессарабского Губернского Правления, 1912.

50. Доклады Бессарабской Губернской Земской Управы. Кишинёв: издательство/типография?, 1909, с. 155; A.N.R.M., №485.

51. Ploşniţă E., Op. cit., p. 100.

52. Arhiva Ştiinţifică a MNEIN, inv. nr. 189, f. 37.

53. Chişinău. Enciclopedie. Chişinău: Museum, 1997, p. 233.

54. Ciobanu Şt. Chişinăul. Chişinău: Museum, 1996, p. 57.

55. Răileanu N. Rara Avis. Chişinău: Museum, 2003, p. 163.

56. Florov N. Muzeul Naţional de Istorie Naturală din Chişinău. Trecutul şi Starea lui actuală. În: Buletinul Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chişinău, 1926, fasc. 1, p. 7-8.

57. Lepşi I. Muzeul Naţional de Istorie Naturală din Chişinău. În: Boabe de Grâu, 1933, nr. 2, p. 89.

58. Buletinul Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chişinău, 1926, fasc. 1, p. 15.

59. Ibidem

60. Buletinul Muzeului Naţional al Basarabiei din Chişinău, 1937, nr. 8, p. 6-7.

61. Ursu M. Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală. Ghid. Chişinău: Ştiinţa, 2009, p. 11.
62. Ibidem, p. 11.
63. Raport de autoevaluare a profilului de cercetare a Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală (2003-2007), 2008, p. 4.
64. Ibidem, p. 5.
65. Arhiva Ştiinţifică a MNEIN. Raport privind activitatea ştiinţifică şi inovaţională a MNEIN în anul 2008, p. 11; Arhiva Ştiinţifică a MNEIN. Raport privind activitatea ştiinţifică şi inovaţională a MNEIN în anul 2009, p. 11-12; Arhiva Ştiinţifică a MNEIN. Raport privind activitatea ştiinţifică şi inovaţională a MNEIN în anul 2010 şi în perioada 2006-2010, p. 4-5.
66. Raport de autoevaluare la profilul patrimoniul etnografico-natural pentru perioada 2009-2013. Arhiva ştiinţifică a MNEIN. Chişinău, 2014, p. 11-13.
67. Ibidem, p. 13-15.
68. Ibidem, p. 15-19.
69. Ibidem, p. 23-27.

Abstract

THE SCIENTIFIC ACTIVITY OF THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY IN THE MODERN AND CONTEMPORARY AGE. The paper reflects the scientific activity of the first public museum from the Republic of Moldova during 125 years. The author shows the stages, directions and results of the research activity of the named institution. Basing on archival materials, on publications of the age and on activity reports, the author proves the evolution of the scientific activity of the Museum, from its formation until receiving the statute of institution from the field of science and innovation, and profile member of the Academy of Sciences of Moldova. The work is dedicated to the anniversary of 125 years from the formation of the Museum.

Keywords: *Zemstvo Museum, scientific activity, collections, publications, natural sciences, ethnography, research projects.*

Director general
al Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală

ORGANIZAREA ȘI COMPLETAREA BIBLIOTECII MUZEULUI ZEMSTVEI DIN BASARABIA (1889-1917)

Anton MORARU

Rezumat

În articol sunt oglindite aspecte ale formării și completării Bibliotecii Muzeului Zemstvei din Basarabia, în perioada 1889-1917. Biblioteca a fost formată odată cu organizarea Muzeului. La fondarea și completarea Bibliotecii au participat nemijlocit Al. Stuart, Fr. Ostermann, Albina Ostermann și alți colaboratori ai Muzeului. Dacă în 1895 în Biblioteca Muzeului erau circa 150 de cărți, apoi în 1917 fondul său alcătuia 2030 de cărți. Toată literatura era în limba rusă, fiind prezente și unele ediții în limbile franceză, germană și engleză.

***Cuvinte cheie**: bibliotecă, cărți, știință, bibliografie, țarism, sistem, intelectuali, cititor al bibliotecii.*

Cunoscutul savant rus Leon Berg scria, în 1918, că orașul Chișinău a fost, până în 1917, unul dintre cele mai însemnate centre administrative din sudul Rusiei [1]. În acest oraș gubernial predomina politica de rusificare, sărăcia și analfabetismul, ca și în întreaga Basarabie. Potrivit recensământului populației din 1897, în orașul Chișinău locuiau 29299 de ruși, 339 de ucraineni, 30 de bieloruși, 3247 de polonezi, 925 de bulgari, 1270 de germani, 49829 de evrei, 19081 de moldoveni și 1409 – alte naționalități sau etnii [2]. Peste 90 la sută din numărul total al moldovenilor din Chișinău erau analfabeți. În orașul Chișinău, în timpul primarului Karol Schmidt, predominau obscurantismul, sărăcia, analfabetismul și reacționarismul imperial. Dar și în aceste condiții grele au fost mulți intelectuali, savanți, oameni de omenie care au încercat să schimbe lucrurile, să facă ceva pentru Basarabia. În anul 1889 Zemstva Basarabiei a organizat la Chișinău un muzeu de istorie naturală contribuind și la crearea Bibliotecii Muzeului. Odată cu acumularea vestigiilor și exponatelor muzeale, a început colectarea cărților de la unii donatori basarabeni. Cărțile acestea aveau o semnificație dublă: erau achiziționate în calitate de exponate muzeografice și, totodată, făceau parte din Biblioteca Muzeului Zemstvei.

Vom menționa că formarea Bibliotecii Muzeului a început odată cu organizarea Expoziției Agricole și Industriale din 1889. Zemstva Basarabiei a desfășurat această expoziție pentru a stimula dezvoltarea agriculturii și industriei basarabene. În componența Comitetului organizatoric al Expoziției au intrat: Alexandr Constantinovici, guvernatorul Basarabiei, Ivan Katarji, liderul nobilimii, Ivan Kristi, președintele Upravei guberniale, baronul Alexandru Stuart, Fiodor Semigradov, membrii Upravei guberniale din Basarabia C. Cazimir, I. Cerkez, Al. Cotruță, C. Leonard, M. Derojinski, I. Fiodasiu, I. Tomuleț, I. Buzni, C. Russo, P. Lazo și alți nobili basarabeni [3]. Toți acești nobili și oameni de stat au ajutat la formarea Muzeului Zemstvei și a Bibliotecii de pe lângă acest Muzeu.

La Expoziția Agricolă și Industrială din Chișinău a funcționat secția a X-a, numită „Secția științifică". Cu exponatele prezentate în secția respectivă începe formarea Bibliotecii muzeale. Din această secție au fost dăruite Bibliotecii câteva tipărituri ale lui F. V. Gruzințev, bun specialist în arta tipografiei, din Chișinău. Mai apoi a fost depus la păstrare în Bibliotecă un text cu privire la descrierea gospodăriei agricole a lui Matei Derojinskii din Călărași. A fost adunat un set de fotografii prezentate de către Pavel Kondrațki din Chișinău; a fost expus modelul unei mașini cu aburi („Locomobil"), construită de Iacob Ostankov din Simferopol. De asemenea, au fost depuse, spre a fi păstrate, planurile

construirii grajdurilor pentru cai, pentru porcine, vite mari cornute, proiecte de construire a stânilor etc. Aceste documente şi proiecte au fost prezentate de către Vladimir Soliskii din Chişinău [4], conţinând anumite informaţii pentru cititorii Bibliotecii. Exponatele enumerate au devenit primele achiziţii ale Bibliotecii Muzeului Zemstvei.

Specific este faptul că Biblioteca a păstrat primele descrieri şi texte cu privire la gospodăriile mai multor nobili, gospodari, buni agricultori, inclusiv ale lui Grigorie Cristi din Teleşeu, Orhei, Ignatie Cerkez din Chişinău şi alţii. Cu părere de rău, unele tipărituri şi documente, scheme, planuri, desene, proiecte nu s-au păstrat, dar esenţial este faptul că au supravieţuit date, precizări şi descrieri din Biblioteca muzeală.

Când am început să studiez istoria Bibliotecii Muzeului de Zemstvă nu cunoşteam îndeajuns activitatea acelor intelectuali care au încercat să organizeze centre muzeale, biblioteci sau localuri de cultură. Însă am constatat că baronul Alexandru Stuart şi colegii săi – Franz Ostermann, Albina Ostermann, lucrătorii Upravei – Constantin Cazimir, Constantin Komarniţki, Fiodor Kalinovski, Nicolae Goronovici, Iurie Levinskii, Mihail Ballas, Pavel Gore, Olga Kireev, Grigore Leonard şi alţii, au reuşit să organizeze Muzeul şi Biblioteca. Când am studiat mai atent biografia acestui manager al muzeografiei şi bibliografiei Basarabiei, am înţeles că baronul Al. Stuart merită toată stima şi respectul generaţiilor noastre, deoarece a adus o contribuţie remrcabilă la organizarea şi activitatea Muzeului Zemstvei din Basarabia şi a Bibliotecii acestuia – prima bibliotecă muzeală din Chişinău.

De fondarea Bibliotecii, completarea şi întreţinerea ei s-au ocupat nemijlocit baronul Alexandru Stuart, Franz Ostermann (custodele Muzeului) şi Albina Ostermann. După părerea noastră, Albina Osterman a fost primul director al Bibliotecii Muzeului Zemstvei. Muzeograful Grigorie Vrabie scrie că „Albina Ostermann s-a ocupat cu colectarea acestor materiale, a literaturii necesare". Nu există în Muzeu grup de obiecte sau chiar obiecte singulare, cu care să nu fi venit în atingere Albina Ostermann. Exercitând funcţiile unui muzeograf în înţelegerea de acum ea a îmbogăţit Muzeul, a creat din nou sau a organizat prin munca personală, sau în colaborare cu Fr. Ostermann, mai multe expoziţii, excursii pentru vizitatorii Muzeului [5].

În 1894 Biblioteca s-a completat cu diferite cărţi, printre care opere capitale, cum ar fi: lucrarea lui Lauche, *Deutsche Pomologie,* în 6 volume; Frank, *Kramkheiten der Polanzen*; Bois, *Dictionnaire d'Horticulture*; Mouillepert, *Traité des arbres et arbrisseaux*; P. P. Zolotariov, *Флора теплицы*; L. P. Simirenko, *Опыт исследования крымского плодоводства* şi altele [6].

În perioada 1895-1897, Biblioteca Muzeului s-a completat cu cele mai noi ediţii, inclusiv: *Analele de istorie naturală* (în limba germană), în zece volume, din Viena, unde activa, în calitate de director al muzeului, cunoscutul prof. Gauer; A. F. Batalin, *Ботанический атлас*; Ghintervalidner, *Руководство к составлению естественно-исторических коллекций*; I. V. Şmaligauzen, *Флора средней и южной России*, şi multe altele.

În total, în 1895-1897, în Biblioteca Muzeului au fost incluse peste 50 de lucrări [7]. Toate aceste cărţi erau studiate, valorificate în procesul investigării mai multor teme ştiinţifice din istoria naturală a Basarabiei. În 1898 Biblioteca Muzeului s-a completat cu 12 cărţi, inclusiv *Faune de France* de A. Aclogne, în 3 volume; K. Bronson, *Вредные насекомые,* în 2 volume; *Pasteur et ses élèves* de Boutet; *Manuel de pasteurisation des vins* de Malvezin; *Allgemeine Physiologie* de Max Verworn şi altele [8].

În 1900-1901, în Biblioteca Muzeului au fost depuse alte 10 cărţi, între care M. Ballasa, *Виноделие в России*, în 5 volume; Dekkenlean, *Грибы Бессарабии*; K. N. Rossikov, *Перелетная саранча* etc. [9]

În următorul an, 1902, Biblioteca s-a completat cu 40 de cărţi, printre care prezentau un anumit interes lucrările: Iacob Şreiner, *Важнейшие враги подсолнечника* şi *Яблоневая моль и меры борьбы с нею*; K. N. Rossikov, *Перелетная или азиатская саранча*; N. N. Sokolov, *Жуки повреждающие дерево*; I. Berkosi, *Практическая зоотомия беззубка* [10]. După cum vedem, aceste scrieri oglindeau probleme ale luptei pentru apărarea mai multor plante agricole, precum floarea soarelui, merele, piersicii, grâul, orzul, etc.

În 1903-1906 Biblioteca s-a îmbogăţit cu mai multe ediţii dăruite de baronul Al. Stuart, iar o parte dintre cărţi au fost cumpărate. Printre aceste lucrări se numărau: V. Vagner, *Вопросы зоопсихологии*; M. Meterlin, *Жизнь пчел*; M. M. Blaveneţ, *Глиноведение* ş.a. Baronul Al. Stuart a donat Bibliotecii Muzeului o mie de volume, având o mare valoare ştiinţifică, inclusiv lucrările unor cunoscuţi specialişti în acea perioadă, precum: A. Klasovski, K. L. Bronson, F. Reif, E. Haeckel, V. Gaake, V. Kokentali, V. Şimkevici, A. Brauner, P. Noel, I. M. Krasilşcik, Frank Benton, A. Korotnev, E. A. Rihner, A. Kovalevsky, V. Şturm (*О лесах Бессарабии*), P. I. Şreder, I. Laverdo, E. A. Carrere, Fred Cazalis (*Arta producerii vinului*), V. G. Lupanov (*Viile Chişinăului*), I. Popa (*Виноград*) etc. [11]

În 1910-1911, pentru Biblioteca Muzeului au fost procurate 10 lucrări, dintre care menţionăm: *Почвоведение* de Glinka; *Русский огород* de Şreder; *Орудие и машины* de Arţibeaşev; *Животноводство* de Cervinskii; *Флора европейской России* de Fedcenko etc. [12]

Odată cu dezvoltarea economică a Basarabiei era nevoie de literatură, de informaţie despre solurile Basarabiei, agricultura acestei gubernii, dezvoltarea vităritului, grădinăritului, mecanismele şi tehnica prelucrării pământului. Biblioteca devenise un centru de informare a multor specialişti din regiune.

În anii următori Biblioteca s-a mai completat treptat. În 1894, angajaţii Muzeului au achiziţionat 5 cărţi, în 1897 – 60, în 1898 – 16, în 1903-1906 – peste 230, în 1911 – 11 cărţi. Către 1914, în total, Biblioteca poseda 791 de volume.

În 1906, medicul Franz Miller, activist al Societăţii Naturaliştilor din Basarabia, a dăruit Bibliotecii 248 de cărţi. În 1917 au fost donate peste 1000 de ediţii din Biblioteca personală a Baronului Alexandru Stuart, după decesul acestuia. În total, după datele noastre, către 1918, în Biblioteca Muzeului Zemstvei se aflau circa 2130 de cărţi. În principiu, Biblioteca Muzeului Zemstvei a devenit un centru de cercetare şi oglindire a istoriei naturale a Basarabiei, de propagare a cunoştinţelor privind dezvoltarea viticulturii, pomiculturii, grădinăritului, zootehniei, producerii vinului etc.

De menţionat că Biblioteca Muzeului a fost iniţiatorul colectării şi păstrării fotografiilor din acea perioadă. Primele fotografii au venit în 1889, de la Pavel Moisei Kondraţki care a donat Muzeului diferite imagini cu împrejurimile Chişinăului.

În 1902 Albina Ostermann a construit prima fototecă muzeografică, din 150 de fotografii, cuprinzând imagini din localităţile săteşti. De fotografierea multor obiecte s-a ocupat, în special, Albina Ostermann.

Un rol considerabil l-a jucat Biblioteca Societăţii Naturaliştilor din Chişinău, fondată în 1904. Către 1914 în această Bibliotecă erau 373 de cărţi [13]. În 1914-1915 au fost aduse încă 90 de lucrări din diferite oraşe ale Imperiului Rus, inclusiv din Astrahan, Kiev, Bender, Moscova, Saratov, Harkov, Iuriev, Tomsk, Taşkent.

Au fost primite şi ediţii apărute la Bucureşti, Viena, Berlin, Graz, Göttingen şi alte oraşe ale Europei. După moartea savantului F. F. Miller, soţia acestuia a dăruit Societăţii Naturaliştilor 248 de cărţi, ediţii de o mare valoare ştiinţifică şi practică [14]. Biblioteca lui F. F. Miller conţinea multe cărţi consacrate botanicii şi zoologiei, agriculturii, geologiei, fizicii, chimiei, grădinăritului, luptei cu filoxera, tutunăritului, meşteşugăritului din Rusia, psihologiei umane, învăţământului public, didacticii populare, metodicii studierii limbii ruse, problemelor sportului, legilor universului ceresc etc.

Analizând cantitatea şi calitatea cărţilor acumulate în Biblioteca Muzeului Zemstvei pe parcursul anilor 1889-1917, am stabilit că toată această literatură a avut unele trăsături specifice, caracteristice perioadei dominaţiei administraţiei ţariste în Basarabia. Sistemul ţarist a avut un anumit impact nu doar asupra vieţii politice, economice şi sociale, dar şi asupra patrimoniului muzeal şi, în special, asupra fondurilor de carte din bibliotecile Basarabiei.

Era pozitiv faptul că se aducea literatura necesară, se studia practica europeană de prelucrare a solului, se propagau cunoştinţele ştiinţifice privind dezvoltarea ştiinţelor naturale.

Toată literatura din Biblioteca Muzeului Zemstvei, care număra 2030 de volume, în anii 1916-1917, avea un conţinut ştiinţific. Aceasta însemna că Biblioteca Muzeului devenise către 1917 un centru ştiinţific de cercetare al celor mai complicate probleme ale ştiinţelor zoologice, anatomiei comparate, geologiei, mineralogiei şi paleontologiei, botanicii şi silviculturii, grădinăritului şi legumiculturii, viticulturii şi vinificaţiei, fizicii şi meteorologiei, meşteşugăritului şi industriei casnice.

De menţionat că savanţii din Basarabia şi unii din Odesa nu cunoşteau limba română şi nici nu căutau să cerceteze literatura savanţilor români. Am analizat lucrările mai multor savanţi, precum I. Homenko, P. Panteleev, V. Lascariov, A. Prendei, N. Lebedev şi ale altor cercetători care au scris despre geografia, fauna, clima Basarabiei, fără a se refri la cercetările din România, deoarece bibliotecile din Chişinău şi Odesa nu posedau literatura românească necesară. Dintre lucrările savanţilor ruşi, publicate în revista Societăţii Naturaliştilor din Chişinău, se individualizează numai lucrarea lui Teodor S. Porucik, consacrată orografiei Basarabiei, în care sunt aduse materiale din Moldova de peste Prut [15].

Întreaga literatură a Bibliotecii era în limba rusă, având şi unele ediţii în limbile franceză, germană şi engleză. De această literatură se foloseau mai mult specialiştii în ştiinţele naturale şi angajaţii Muzeului Zemstvei. Ediţiile respective exprimau interesele culturale, ştiinţifice ale societăţii ruse sau ale celei rusificate. Prin această literatură s-a încercat a demonstra că limba rusă este superioară limbii române vorbite în acele timpuri în Basarabia.

În 1917, când a început naţionalizarea şi formarea şcolilor româneşti, erau unii moldoveni, precum Gavriil Buciuşcanu din judeţul Orhei, care afirmau că „limba moldovenească este săracă" şi copiii trebuie, chipurile, să înveţe mai departe în limba rusă.

În fondurile Bibliotecii Muzeului Zemstvei aproape lipsea literatura în limba română. În 1903-1906, în Biblioteca Muzeului au fost aduse peste 187 de cărţi, inclusiv 52 de lucrări din domeniile zoologiei şi anatomiei, 5 cărţi de geologie şi mineralogie, paleontologie, 17 cărţi de botanică şi silvicultură, 18 – consacrate grădinăritului şi legumiculturii, 6 – despre meşteşugărit şi 17 – de fizică şi meteorologie. Din 187 de cărţi, 17 au apărut în limba germană, 34 – în limba franceză, iar 136 de volume erau în limba rusă şi nici unul în limba română.

Literatura adusă în Biblioteca Muzeului era citită, cercetată, valorificată de specialiştii, savanţii de la acest Muzeu, inclusiv Franz Ostermann, Albina Ostermann, V. A. Bezvali şi de către membrii Societăţii Naturaliştilor şi Amatorilor de Ştiinţe Naturale – F. Miller, I. Tehanovici, S. Filearskii, G. Gorodeţkii, P. Tutâskin, S. Javraţkii, A. Brauner, N. Zubovskii, N. Goronovici, A. Iarosevici şi alţii.

Biblioteca Muzeului a devenit, către 1917, o rază de lumină în viaţa socială a Basarabiei. Mulţi intelectuali au apreciat pozitiv rolul acestei biblioteci, deoarece cunoşteau literatura europeană, vedeau preocupările savanţilor din ţările europene.

Unele lucrări scrise de I. Homenko, P. S. Panteleev, Eduard Miller, Albina Ostermann prezentau un mare interes ştiinţific, oglindind istoria naturală a Basarabiei. Aceşti autori au folosit pe larg fondurile Bibliotecii Muzeului Zemstvei şi ale Bibliotecii Societăţii Naturaliştilor din Basarabia.

În 1914-1915 au fost procurate mai multe ediţii din Berlin, Berna, Bordeaux, Bruxelles, Viena, Zagreb, Göttingen, München etc. Din România au fost primite numai *Buletinul Societăţii Române de Ştiinţe* (1915, nr. 4) şi *Analele Ştiinţifice de la Universitatea din Iaşi*, (Tomul VII, nr. 1-4; Tomul IX, nr. 3-4, 8) [16]. Însă, în continuare Biblioteca Muzeului n-a fost abonată la nici o revistă din România. Printre 248 de cărţi ale prof. F. F. Miller, din 1914-1915, n-am găsit nici o carte în limba română. Era un lucru anormal când un savant sau mai mulţi savanţi negau literatura ştiinţifică din România. Negarea directă a literaturii române avea un caracter politic. Ţarismul promova o politică antiromânească la nivel de stat. Această situaţie se răsfrângea asupra completării bibliotecilor şi asupra cercetărilor ştiinţifice.

Muzeul Zemstvei n-a putut să cumpere pentru Biblioteca sa cărţile necesare pentru a studia istoria Basarabiei. În general, literatura privind istoria politică, economică şi socială a Basarabiei nu era prezentă în cadrul Muzeului. Era necesară întocmirea unui îndreptar bibliografic consacrat tuturor studiilor etnografice, folclorice, sociale şi muzeale. Dar nu s-a reuşit. Deoarece nu se procura literatura necesară, secţia de etnografie şi meşteşugărit a Muzeului avea cel mai mult de suferit. Biblioteca nu se completa cu lucrări din domeniile etnografiei şi muzeologiei. Savantul Leon Berg scria, în 1918, că „s-au organizat în toate ţările biblioteci de scrieri etnografice şi muzee", pe când oraşul Chişinău rămânea un centru al „obscurantismului colonial rusesc" [17].

În acelaşi timp, P. Panteleev a publicat, în 1908, o mare lucrare despre *Clima Chişinăului*, în care nici n-a amintit de temperatura şi definirile atmosferice din Iaşi sau Galaţi şi Bucureşti. Acest P. Panteleev prezenta, pentru comparaţie, depunerile atmosferice anuale din oraşele Sankt Petersburg, Pavlovsk, Akmalinsk, Astrahan, Taşkent, Luhansk, Odesa şi Chişinău, fără a le compara cu datele din oraşele Iaşi, Bucureşti, Galaţi sau Cluj-Napoca [18]. Şi aici e vorba nu numai de Biblioteca Muzeului Zemstvei, ci de toate bibliotecile din Basarabia anilor 1812-1917. Cartea românească era aproape interzisă, lipsind şi din bibliotecile particulare. Cunoscutul savant în domeniul medicinei F. F. Miller, după cum am menţionat mai sus, poseda o bibliotecă de 248 de cărţi, dintre care nici una nu era în limba română. Aceste volume au fost donate Bibliotecii Muzeului de Zemstvă, iar mai apoi au fost depozitate în fondurile Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală.

Savantul Petre Ştefănucă a apreciat foarte înalt rolul bibliotecilor ţărăneşti din Basarabia. El a luat act de situaţia analfabetismului din satele basarabene. În Rusia ţaristă, Basarabia era considerată „patria analfabetismului". Totuşi, unii ţărani aveau în proprietate cărţi. În 1936, în satul Nişcani erau 179 de ţărani care deţineau aşa-numitele „biblioteci ţărăneşti". Peste 120 de ţărani aveau de la 1-5 cărţi, 32 – aveau câte 6-10 cărţi, 12 – aveau 11-15 cărţi şi 7 oameni aveau câte 6-20 cărţi. De la 21 cărţi în sus posedau numai opt ţărani gospodari [19]. Peste 480 de lucrări sau 58,26% aveau conţinut religios, 190 sau 23,15% constituiau lucrări ştiinţifice, iar 59 de volume reprezentau calendare, reviste, ziare, almanahuri [20].

În concluzie, propunem ca istoria Bibliotecii Muzeului de Zemstvă din Basarabia să fie studiată, începând cu 1889, şi terminând cu perioada contemporană. Patrimoniul ei reflectă atât tendinţele de afirmare a ştiinţei, cât şi cele de influienţă ideologică, dominante în spaţiul muzeal. Avem toată posibilitatea de a arăta rolul baronului Al. Stuart, Franz Ostermann, Albina Ostermann, Nicolae Frolov, Paul Gore, Iosif Lepşi, Maria Pocora, Vera Bezvali, Grigorie Vrabie, Petre Ştefănucă şi Nicolae Moroşan în formarea şi dezvoltarea de mai departe a Bibliotecii Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală. Pentru cititorul nostru de astăzi este important a cunoaşte adevărul istoric, depăşind treptat neajunsurile şi greşelile trecutului.

Bibliografie

1. Берг Л. С. Бессарабия. Петроград: «Огни», 1918, с. 224.
2. Poştarencu D. Contribuţii la istoria modernă a Basarabiei. Chişinău: Grafema Libris, 2009, vol. II, p. 134.
3. Каталог Бессарабской выставки 1889 г. Кишинев: Типография А. С. Степановой, 1889, с. III-V.
4. Ibidem, p. 73-74.
5. Vrabie Gr. Câteva pagini glorioase din trecutul Muzeului Naţional din Chişinău. Albina Iosifovna Ostermann (1856-1936). Chişinău: Tiparul Moldovenesc, 1936, p. 9.
6. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1894 год. Кишинев, 1895, с. 13.
7. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1895-1897. Кишинев, 1898, с. 35-37.
8. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1898 год. Кишинев, 1899, с. 10.
9. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1900-1901 года. Кишинев, 1902, с. 7.
10. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1902 год. Кишинев, 1903, с. 14-16.
11. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1903-1906 года. Кишинев, 1906, с. 35-50.
12. Отчет по Бессарабскому Губернскому Земскому Музею за 1910-1911. Кишинев: Типография Бессарабского Губернского правления, 1911, с. 28.
13. Bulletin de la Société Roumaine des Sciences, 1914, vol. XXIII, nr. 1-6 şi vol. XXIV, nr. 4. Revista de viticultură, Bucureşti, 1915, nr. 59, 62-63-64-65; Annales Scientifiques de l'Université de Iassy, 1914, tome V, nr. 1-4; tome IX, nr. 3-8.
14. Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания 1914-1915, Кишинев, 1917, том VI, с. 9-16.
15. Ibidem, p. 87-118.
16. Ibidem, p. 3-8.
17. Берг Л. С. Ук. соч., с. 224, 296.
18. Труды Бессарабского Общества Естествоиспытателей и Любителей Естествознания. Кишинев: Типография Ф. Кашевского, 1908, том 1, часть 3, с. 253.
19. Buletinul Institutului Social Român din Basarabia. Chişinău: Tiparul Moldovenesc, 1939, tom 2, p. 299.
20. Ibidem, p. 300.

Abstract

THE ORGANISATION AND INCREASE OF THE LIBRARY OF THE ZEMSTVO MUSEUM FROM BASARABIA (1889-1917). The article reflects aspects from the formation and increase of the Library of the Zemstvo Museum from Basarabia, during 1889-1917. The Library was constituted at the same time with the formation of the Zemsvto Museum. In the foundation and increase of the Library participated directly Al. Stuart, Fr. Ostermann, Albina Ostermann and other employees of the Museum. While in 1895, the Library of the Museum had possessed about 150 books, in 1917, its fund constituted 2030 books. The entire literature was in Russian, along with some editions in French, German and English.

Keywords: *library, books, science, bibliography, tsarist rulership, system, intellectuals, library readers.*

Doctor habilitat în ştiinţe istorice,
profesor universitar, cercetător ştiinţific principal,
Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală

PATRIMONIUL ETNOGRAFIC AL MUZEULUI NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ LA 125 DE ANI

Maria CIOCANU

Rezumat

Articolul face referire la principalele etape din istoria constituirii și dezvoltării colecțiilor etnografice ale MNEIN, pe parcursul deceniilor, care astăzi cuprind peste 15 mii de piese, majoritatea dintre ele având o mare valoare culturală, istorică și muzeală. La elaborarea lui am beneficiat de informații utile despre colecțiile etnografice conținute în fișierul de evidență analitică, în rapoartele activității științifice și în publicațiile periodice, cu caracter științific, ale Muzeului.

Cuvinte-cheie: *patrimoniu muzeal, colecție etnografică, fișier, evidență științifică, piesă muzeală, exponat, activitate expozițională, valorificare, promovare, cultură tradițională, piesă de artizanat, artă, industrie casnică.*

Ideea organizării unui compartiment de etnografie în cadrul Muzeului Zemstvei Basarabiei a aparținut baronului Al. Stuart, președintele Zemstvei Guberniale. În 1889, în timpul pregătirilor pentru expoziția de agricultură și industrie, la o ședință a comitetului organizatoric, a fost acceptată propunerea de a fi prezentate la expoziție obiecte confecționate în școlile de meserii din Basarabia. Scopul acestor expuneri consta în promovarea procesului de producere și instruire, care se desfășura în școlile date. Printre cele 14 ramuri agricole și industriale se prevedea a familiariza vizitatorii cu obiecte legate de dogărit, fierărie, lăcătușărie, tâmplărie, cizmărie, tăbăcărie și mostre de lucru manual.

Colectarea de către muzeu a pieselor utilizate în industria casnică devine mai pronunțată după anul 1902, datorită Expoziției de meșteșuguri de la Sankt-Petersburg, la care au participat Al. Stuart, directorul Muzeului Zemstvei, și Fr. Ostermann, preparatorul acestei instituții. În cadrul expoziției și-a desfășurat lucrările Congresul Meșterilor, unde a fost accentuat rolul meșteșugurilor în viața economică și socială a guberniilor agrare, propunându-se totodată organizarea muzeelor de specialitate în fiecare gubernie [1].

La începutul sec. XX, în Basarabia, ținut cu bogate tradiții meșteșugărești, se profilează câteva direcții promovate de Zemstva Basarabiei la acest capitol. În primul rând, urmărindu-se dezvoltarea meșteșugurilor specializate și realizarea produselor pe piața târgurilor și orașelor, a continuat deschiderea școlilor de meserii, care pregăteau mai multe categorii de meșteri și meseriași, printre care: fierari, lemnari, dogari, rotari, țesători, împletitori în fibre vegetale, meșteriţe în arta croșetării și broderiei. În al doilea rând, în această perioadă au fost organizate un șir de expoziții agricole și de meșteșuguri, fapt ce a contribuit la sporirea interesului publicului față de domeniu. În urma activităților expoziționale, cel mai mult au avut de câștigat meșterii specializați, care au primit cunoștințele necesare pentru optimizarea dezvoltării meșteșugurilor [2]. Odată cu creșterea interesului față de arta populară și meșteșugurile specializate, întemeierea unei secții de industrie casnică în cadrul Muzeului a devenit evidentă. În 1902, sarcina acestei instituții de a contribui la renovarea și la dezvoltarea meșteșugurilor devine una clară. Muzeul urma să se numească Zoologic-Agricol și de Industrie Casnică [3, p. 7].

În afară de secția industrie casnică era prevăzută crearea unei secții de etnografie în scopul prezentării în Muzeu a culturii tradiționale a etniilor din Basarabia, conglomeratul etnic format în urma colonizării acestui spațiu constituind un bogat material pentru cercetări etnografice. Secțiile urmau a fi conduse de Albina Ostermann, ea fiind persoana indicată a ocupa această funcție, datorită contribuțiilor personale la dezvoltarea și

îmbogăţirea patrimoniului muzeal. Din cauza greutăţilor financiare, secţiile nu au fost organizate încă mult timp. Pentru comparaţie, din 1903 până în 1905, Muzeul cheltuia anual numai câte 1000-1500 de ruble pentru procurarea obiectelor etnografice [4]. În aceste condiţii, agricultura, meşteşugurile şi alte domenii etnografice erau reprezentate mai slab decât ştiinţele naturii. La şedinţa Upravei Guberniale din 20.XI.1906, unde a fost prezentat raportul de activitate, Comisia muzeală, din care făceau parte baronul Al. Stuart, K. F. Kazimir, A. N. Krupenski, P. Sinadino, Iu. Levinski, M. Ballaşi şi N. V. Goronovici, a acceptat propunerea lui A. N. Krupenski de a nu organiza în Muzeu complexe decorative, precum cele etnografice şi biologice, deoarece acestea necesită spaţii şi cheltuieli mari. Ţinând cont de această hotărâre, Uprava a alocat pentru secţiile de meşteşuguri şi etnografie o sumă nesemnificativă. În acelaşi timp, Uprava nu putea să nu susţină material compartimentul respectiv, din mai multe considerente. În primul rând, Muzeul deţinea la acea vreme un material etnografic destul de interesant, o parte din el fiind expus în sălile pentru vizitatori. În al doilea rând, în Basarabia se simţea un nihilism din partea conaţionalilor faţă de tradiţiile populare şi, în aceste împrejurări, nu era indicată neglijarea culturii populare. Şi nu în ultimul rând, meşterii aveau nevoie, mai mult ca oricând, de modele care să-i ajute în procesul creativ, iar aceste lucrări puteau fi văzute numai la expoziţii şi în sălile de muzeu. Ţinându-se cont de bugetul mic al Zemstvei, Uprava a decis să se adreseze direcţiei principale de organizare agricolă a teritoriului, solicitând finanţarea secţiilor de etnografie şi meşteşuguri.

Cu toate că dificultăţile materiale frânau dezvoltarea colecţiilor, Uprava Gubernială a încercat să colecţioneze sistematic materialul necesar fondării compartimentului cu statut de instruire a meşterilor specializaţi. Astfel, de la întemeierea Muzeului şi până în 1914 (începutul Primului Război Mondial) a fost adunat un număr impunător de obiecte etnografice. Îmbogăţirea fondurilor a avut loc pe mai multe căi. Achiziţiile principale au fost efectuate la expoziţiile agricole şi de meşteşuguri. În lista de colecţionare, de la 1895, figurează câteva piese din domeniul ţesăturilor, nişte obiecte din lemn de uz gospodăresc, confecţionate la şcoala din Cuhureşti, jud. Soroca. Baronul Al. Stuart a procurat piese legate de ţesut la expoziţia din Sankt-Petersburg, organizată în 1902. Este vorba de unelte şi instalaţii tehnice moderne din alte gubernii ruseşti, care, fiind expuse în Muzeu, urmau să contribuie la perfecţionarea ţesutului în Basarabia. Fondul etnografic a fost îmbogăţit considerabil în 1903, în urma procurării obiectelor expuse la expoziţiile organizate la Edineţ, Chişinău şi Tarutino. Aceste materiale prezentau portul popular, arta covorului şi ţesăturile din judeţele Hotin, Akkerman şi Chişinău. Piesele muzeale achiziţionate de baronul Al. Stuart la expoziţia din Edineţ sunt remarcabile prin varietatea, dar şi prin descrierea amănunţită a exemplarelor, materialul informativ fiind cules de la meşterii participanţi la eveniment [14]. Acest lucru denotă un început de documentare ştiinţifică a materialului etnografic. Colecţia muzeală a fost în continuare întregită cu piese etnografice, datorită achiziţiilor de la expoziţiile organizate în judeţele Akkerman, Ismail, Soroca şi Bender.

O altă metodă de îmbogăţire a patrimoniului etnografic a Muzeului au constituit-o donaţiile realizate de Baronul Al. Stuart – mobilă rusească şi ouă încondeiate; baroana E. Stuart – piese de port al maloruşilor din gubernia Cernigov; M. A. Strumenskaia – obiecte de olărit; K.O. Kazimir – împletituri din lozie; V. Butovici – modele de broderie veche, de la înc. sec. XX; E. Gonata – textile din borangic; A. Aleinikova – păretare moldoveneşti; Dimitrie Pisarjevski – ştergare decorative. Muzeul a primit în dar piese etnografice de la mai mulţi reprezentanţi ai nobilimii basarabene: Eudochia Kirianov, Nicolae Krupenski, Eugenia Kazimir, Margareta Catacazi. Un loc aparte în aceste donaţii îl ocupă covoarele tradiţionale moldoveneşti confecţionate la mănăstirile Căpriana, Hârbovăţ, Răciula, Noul Neamţ, Tabăra, Dobruşa, Hâncu, Suruceni şi dăruite Muzeului în 1911. Multe obiecte au fost

adunate de la atelierele şi şcolile de meserii din Basarabia, prin intermediul scrisorilor [14].

Pe lângă activitatea expoziţională desfăşurată în judeţele locale, Basarabia a prezentat obiecte de artă populară la diverse expoziţii în afara guberniei: Nijni Novgorod – în 1896, Sankt-Peterburg – în 1901 şi 1913. La Expoziţia Internaţională de costume istorice şi moderne, din 1913, a fost trimis câte un costum naţional al etniilor din Basarabia. Dintr-o scrisoare a Upravei de Zemstvă Akkerman aflăm că aceste costume urmau să fie transmise Muzeului Zemstvei.

Din Catalogul Explicativ al Muzeului Zoologic-Agricol şi de Arte Casnice, apărut în 1912, aflăm că materialele etnografice, în număr de aproape 700 de piese, erau expuse în sala din dreapta sălii centrale şi prezentau următoarele categorii: unelte şi instalaţii de ţesut din Basarabia şi din alte gubernii ruseşti, inventar pentru prelucrarea fibrelor tehnice, a lânii şi mătăsii; scoarţe, păretare şi lăicere vechi moldoveneşti, confecţionate la mănăstiri, dar şi în condiţii casnice; ştergare, port popular, pânză de borangic; ouă încondeiate; ţesături şi dantele ruseşti; obiecte ale meşterilor specializaţi din Basarabia şi guberniile Moscova, Veatka, Minsk; obiecte din lemn, lozie şi ceramică confecţionate în şcolile de meserii din Basarabia; unelte pescăreşti etc. [3, p. 3-33].

Colecţiile muzeale s-au completat considerabil în 1913, datorită participării Muzeului la a doua expoziţie de meşteşuguri din Rusia, organizată la Sankt-Petersburg. Responsabile de colectarea şi organizarea expoziţiei din partea Muzeului au fost numite A. Ostermann, custodele Muzeului, şi O. Kireeva, şefa secţiei etnografie şi meşteşuguri. Colectarea a fost efectuată după un program tematic, fiind cuprinse toate judeţele din Basarabia. Tot în 1913 Muzeul a participat la a doua ediţie a Expoziţiei de Industrii Casnice din întreaga Rusie, unde au fost expuse peste 200 de piese ce reprezentau toată judeţele basarabene. Complexul expoziţional organizat de Muzeul Zemstvei Basarabiei a fost înalt apreciat atât de organizatori, cât şi de vizitatori. Impresionant pentru împărăteasa Rusiei a fost un covor de mătase, confecţionat în atelierul A. Efremova din s. Leuntea, judeţul Bender [5].

Din toate piesele adunate de Muzeu până în 1914, cea mai preţioasă este colecţia de covoare, ţesături şi port popular. Colectarea lor a fost determinată de interesul foarte mare faţă de arta populară. La sfârşitul sec. XIX – începutul sec. XX, covorul moldovenesc a fost prezentat la diverse expoziţii: Krakovia (1887), Harkov (1887), Nijni Novgorod (1896), Lvov (1891), Sankt-Petersburg (1913). De obicei, erau expuse covoarele ţesute la conacele moşiereşti (Donici, Russo, Catargi, Krupenski, Balinskaia). Tot mai multe exemplare, adevărate monumente de creaţie artistică, erau trecute ireversibil peste hotare. În acelaşi timp, în această perioadă se simţea un declin în arta covorului. Apariţia covoarelor de târg a dus la înlocuirea motivelor ornamentale tradiţionale cu altele străine. A avut de suferit şi cromatica covoarelor, din cauza coloranţilor chimici.

În scopul revitalizării, dar şi comercializării scoarţelor tradiţionale, Uprava Zemstvei Basarabiei a editat, în 1912, *Albumul ornamentelor de covoare moldoveneşti*, prefaţat de P. Gore, directorul Muzeului, desenele fiind executate de pictorul G. Roemmer. Publicaţia cuprinde 25 de exemplare din colecţia muzeală, adunate de custodele A. Ostermann. Acelaşi scop a fost urmărit la elaborarea albumului de ştergare, selectate din colecţia muzeală, fiind sistematizate după tradiţia locală. Ştergarele din judeţul Hotin se deosebesc prin nividituri şi alesături. Cele din judeţele Bender, Akkerman şi Ismail sunt confecţionate din bumbac şi borangic, au fire metalice, iar decorul este alcătuit din motive zoomorfe şi vegetale. Exemplarele din judeţele Chişinău, Orhei, Soroca şi Bălţi se caracterizează prin simplitate, sunt ţesute în 4 iţe, la capete – vrâstate cu bumbac vopsit cu calaican. Din cauza izbucnirii Primului Război Mondial, albumul nu a mai fost editat.

Ar mai fi de menţionat compartimentul sericicultură din activitatea Muzeului. La începutul sec. XX, această ramură, răspândită în sudul Basarabiei, ulterior şi în judeţele

de nord, aducea un venit real prin producerea firului de mătase, utilizat ca materie primă în confecţionarea ţesăturilor. Uprava Gubernială a găsit de cuviinţă să implice Muzeul la susţinerea şi promovarea culturii de creştere a viermilor de mătase. De reţinut că Muzeul, încă la 1894, deţinea în colecţiile zoologice obiecte legate de sericicultură, pregătite de Fr. Ostermann. În continuare, Muzeul a procurat modele de instalaţii pentru hrănirea viermilor de mătase de la F. Rjondokovski. În 1898, experimentarea creşterii lor în Muzeu începuse, iar doritorii puteau să primească materialul reproductiv adus de la comitetul de sericicultură din Odesa. Activitatea ia amploare în 1907, când O. Kireeva, funcţionară a Upravei Zemstvei Guberniale, a început, la 28 aprilie, creşterea viermilor de mătase într-o cameră de la demisol, mobilată cu instalaţii speciale. Zilnic, între orele 11-14, camera putea fi vizitată de oamenii care aveau nevoie de material reproductiv sau consultanţă. Muzeul primea ajutor nu numai de la Odesa, ci şi de la Moscova, Umani şi Tiflis. Colecţiile de prelucrare a borangicului erau transmise muzeului de către şcolile de meserii locale. Interesul faţă de această experienţă a Muzeului creştea din an în an. Numai în 1910 numărul participanţilor a constituit 26.298. Este relevant faptul că printre vizitatori se aflau ţărani, dar şi elevi de la şcolile populare, care ascultau cu mare atenţie informaţiile necesare pentru creşterea viermilor de mătase [6].

Această activitate, care a durat până în 1913, a jucat un rol deosebit în cadrul cercetărilor ştiinţifice aplicative realizate de colectivul Muzeului, sub egida directorului P. Gore, adept al programului de dezvoltare a Muzeului, elaborat de baronul Al. Stuart. În afara de aceasta, Paul Gore a reuşit să orienteze colectivul spre lărgirea colecţiilor existente şi spre crearea altora noi în baza cercetărilor de teren, reuşind să obţină mijloace pentru deplasări şi completări. De exemplu, în anul 1911, au fost colectate 151 de piese pentru Secţia Industria Casnică şi Etnografie [7, p. 267].

În 1918, Muzeul Naţional din Chişinău (denumirea de epocă), fiind considerat unul dintre cele mai mari muzee din România, este transferat sub egida Ministerului Instrucţiunii Publice. Începând cu anul 1922, activitatea Muzeului este reorientată definitiv spre una ştiinţifică. Programul elaborat de către directorul instituţiei, N. Florov, prevedea crearea secţiilor în baza cercetărilor ştiinţifice şi a colecţiilor constituite. Printre cele 10 secţii, figura şi Secţia Etnografie şi Industrie Casnică [7, p. 270-271]. În anul 1925, colecţiile muzeale cuprindeau covoare moldoveneşti – 126, ţesături – 73, ştergare – 247, unelte de prelucrare a plantelor tehnice – 144, unelte de ţesut – 47, modele confecţionate de meseriaşi – 459, ceramică – 209, unelte de pescuit – 9, ouă încrestate – 408, împletituri din fibre vegetale – 137. Din rapoartele de activitate pot fi desprinse intenţiile Muzeului de a studia domeniul etnografiei. A fost prevăzută crearea unui institut de corespondenţă, pentru a facilita colectarea materialului etnografic, această activitate proiectându-se a fi cea mai urgentă [8].

În programul de activitate pe anul 1932, directorul de atunci al Muzeului, I. Lepşi, consemna faptul că domeniile etnografie, artă şi industrie casnică depind foarte mult de mijloace băneşti, dar, în pofida greutăţilor, se va acorda o atenţie deosebită, în măsura posibilităţilor, diferitor tipuri de îmbrăcăminte, ţesături, sculpturi populare, icoane, desene vechi şi recente, fotografii, modele de case şi gospodării basarabene, va fi reprezentat aratul, prăşitul, culesul, pescuitul ş.a. Totodată, a fost planificată popularizarea instituţiei prin răspândirea unor publicaţii care ar conţine şi un apel către populaţie să doneze Muzeului obiecte, în speranţa că, prin acest procedeu, vor putea fi augmentate „în deosebi colecţiunile etnografice" [9].

Etnograful şi folcloristul Petre Ştefănucă (1906-1942), participant activ la cercetările monografice efectuate în Basarabia de către Institutul Social Român, făcând o analiză a

colecţiilor etnografice de la muzeele basarabene, a sesizat faptul că aceste instituţii nu cuprindeau decât „obiecte donate sau colectate întâmplător". Secţia Etnografică de la Muzeul Naţional din Chişinău nu avea un specialist „care să organizeze ştiinţific, cel puţin, piesele adunate până acum. Despre cumpărături de piese nouă nici nu poate fi vorba, dată fiind sărăcia în care se zbate Muzeul. În astfel de împrejurări, acţiunea monografică începută de I.S.R. din Basarabia, are în faţă un teren cu totul necercetat". În continuare, autorul aduce informaţii foarte interesante despre intenţia de a expune în Muzeul Naţional din Chişinău colecţia de piese adunate de cercetători în satele Iurceni şi Nişcani: peste 60 de modele de piese ceramice şi unelte necesare olăritului, o moară de vânt, mică, de statura omului, 100 de pachete cu plante medicinale, un ierbar cu flora regiunii, 22 de talgere de lemn, două ulcioare de alamă vechi, o râşniţă, o călcătoare, un plug de lemn şi alte obiecte mai mici [10]. În anul 1938, Secţiunea Etnografică a Muzeului urma să fie îngrijită de Institutul Social Român din Basarabia. Propunerea a venit din partea Institutului, colaborarea acestor instituţii fiind aprobată de ordinul ministrului educaţiei cu Nr. 109290-1938 [11, p. 5].

Înfiinţarea Staţiunii de Limnologie de la Vâlcov, în 1938, ca laborator al Muzeului Naţional din Chişinău, a extins activitatea ştiinţifică şi de colectare a instituţiei care, până la acel moment, îşi desfăşura cercetările numai în zona centrală a Basarabiei. În programul Staţiunii, referitor la obiectul cercetărilor este menţionat şi compartimentul de antropogeologie care avea drept scop studierea aşezărilor umane din delta Dunării, tipurile de aşezăminte şi case, numărul locuitorilor, răspândirea, componenţa lor etnică şi profesională, obârşia, îmbrăcămintea, hrana, obiceiurile, tradiţiile şi folclorul [11, p. 18].

La începutul celui de-al Doilea Război Mondial, colecţiile de etnografie şi industrie casnică cuprindeau 1700 de piese. Cutremurul din noiembrie 1940, dar şi războiul au pricinuit distrugeri mari ale imobilului şi colecţiilor. Şi dacă, în 1942, o parte din piesele muzeale au fost evacuate provizoriu într-un local de pe strada Kogălniceanu 87, corpul I, apoi pentru expunerea colecţiilor de etnografie, industrie casnică şi agronomie, nu a fost găsit nici un spaţiu [12].

Perioada postbelică a fost una de restabilire, dar şi de promovare a colecţiilor muzeale. Inventarierea pieselor din patrimoniul de cultură tradiţională urmărea scopul de a readuce în ordine documentaţia de evidenţă a pieselor etnografice reîntoarse din România în 1945. Spre regret, noul fişier elaborat în limba rusă conţine multe inexactităţi şi carenţe cauzate de lipsa informaţiilor complete sau de incompetenţa personalului implicat în această activitate.

În scopul valorificării şi promovării bunurilor culturale, Muzeul a organizat un şir de expoziţii de artă populară. Începând cu anul 1945, publicul vizitator putea să ia cunoştinţă de piesele etnografice expuse în sălile de muzeu. Astfel, în 1947 a fost etalată o expoziţie de covoare (402 exemplare) pe o suprafaţă de 200 de metri pătraţi. Dar aceste expoziţii nu corespundeau cerinţelor vremii. Vizitatorii doreau o prezentare amplă a istoriei şi modului de viaţă al moldovenilor. Organizarea Secţiei de Artă Populară şi Artizanat, în anul 1956, a intensificat considerabil activitatea de cercetare a temelor etnografice şi de colectare a obiectelor de artă populară. O parte din temele etnografice au fost incluse în Secţia Istorie. Investigaţiile efectuate în raioanele Rezina, Camenca, Soroca, Lipcani, Bălţi, Orhei, Vulcăneşti, Leova, Cornești, Cărpineni, Străşeni, Nisporeni, Taraclia, Comrat, Ceadâr-Lunga, Cahul, Edineţ, Bender, Tiraspol, Ungheni au dus la îmbogăţirea esenţială a colecţiilor muzeale nu numai cu obiecte, dar şi cu fotografii despre cultura tradiţională. Bogăţia şi diversitatea colecţiilor au stat la baza organizării, în 1969, a unei expoziţii etnografice staţionare, alcătuită din 10 compartimente, pe o suprafaţă de 280 de metri

pătraţi, cuprinzând 700 de exponate. Investigaţiile de teren efectuate de muzeografi în această perioadă au contribuit la completarea patrimoniului muzeal şi la organizarea expoziţiei staţionare „Etnografia Moldovei Sovietice", inaugurată în anul 1969.

Dezvoltarea colecţiilor etnografice a avut la bază şi alte modalităţi cum ar fi: achiziţionarea a 121 de obiecte de la Expoziţia Republicană „Arta Populară şi Meşteşugurile din RSSM" (organizată în anul 1956); transmiterea în posesia Muzeului a covoarelor de fabrică, a elementelor vestimentare industriale; completarea fondurilor cu obiecte ale meşterilor populari. Colecţiile au fost îmbogăţite, cel mai mult, în perioada de pregătire şi organizare a diverselor expoziţii peste hotarele republicii.

Pe parcurs, etnografii muzeografi au continuat traseul unei activităţi complexe de dezvoltare a patrimoniului muzeal, privind completarea şi protejarea lui. O deosebită pagină în istoria de îmbogăţire a colecţiilor etnografice au constituit-o anii 80 ai sec. XX, când întemeierea Muzeului de Artă Populară şi Artizanat la Ivancea, a necesitat o cercetare şi colectare considerabilă a mostrelor tuturor meşteşugurilor tradiţionale din localităţile republicii. Reprofilarea Muzeului din 1984 a creat posibilităţi noi de dezvoltare a domeniului etnografic, graţie organizării a trei secţii de profil. Pornind de la aceste priorităţi, cercetătorii, în frunte cu directorul Muzeului (numit, de acum încolo, Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală), Mihai Ursu, au purces la organizarea expoziţiei permanente după o concepţie originală, în care cele două compartimente, natura şi etnografia, formează un tot întreg, pentru a demonstra relaţia om-natură, de la începutul existenţei sale. Anume în aceşti ani au fost efectuate cele mai bogate şi consistente colectări.

Condiţiile precare economice de astăzi au redus considerabil bugetul Muzeului în vederea achiziţiilor. Colecţiile etnografice, în mare parte, sunt completate din contul donaţiilor. În anul 2004, datorită Programului „Intră în istorie dăruind muzeului un obiect", cu susţinerea logistică a Companiei Publice Tele-Radio Moldova, au fost înregistraţi 328 de donatori, din 88 de localităţi. Cele mai reprezentative categorii le constituie textilele de interior – 209 unităţi (războaie, covoare, lăicere, păretare, cuverturi, feţe de masă, ştergare, cearşafuri etc.), portul popular – 156 de elemente (cămăşi pentru femei, cămăşi pentru bărbaţi, brâie, iţari, îmbroboditori, podoabe etc.), unelte legate de meşteşugul ţesutului – 363 de exemplare. La salvgardarea bunurilor culturale, dar şi la completarea colecţiilor muzeale au contribuit primării, şcoli, instituţii culturale, persoane de toate vârstele [13].

Prin truda mai multor generaţii, patrimoniul etnografic al MNEIN a ajuns să însumeze astăzi peste 15 mii de piese. Acest tezaur ilustrează satul tradiţional, sub raportul specificului şi particularităţilor sale caracteristice. Ocupaţiile tradiţionale, strâns legate de mediul geografic, istoric şi social, sunt reflectate în uneltele de muncă, obiectele şi inventarul gospodăresc, care au fost şi mai sunt utilizate de către agricultori, plugari, păstori, viticultori, pomicultori, pescari, vânători şi apicultori. Un loc aparte îl ocupă uneltele legate de industria casnică textilă. Atât recuzita instrumentală, cât şi diversitatea mare de produse ale activităţii omului în diferite domenii sunt mărturii concludente ale vredniciei şi talentului artistic ale poporului nostru.

Muzeul deţine un material valoros din domeniul meşteşugurilor populare, cu funcţie strict utilitară şi decorativă. Arhitectura este reprezentată printr-un repertoriu bogat de piese şi detalii ce ilustrează decorul şi ornamentarea interiorului şi exteriorului caselor ţărăneşti. Gospodăriile ţărăneşti şi arhitectura populară sunt reprezentate documentar de o fototecă apreciabilă. O altă categorie de obiecte ţine de prelucrarea artistică a lemnului, pietrei şi fierului. Colecţia cuprinde o vastă gamă de piese de diferite capacităţi, forme şi dimensiuni. Împletitul în lozie, paie, pănuşi şi papură s-a dezvoltat, ca îndeletnicire, în sectorul industriei casnice şi ca meşteşug specializat. Aparte se situează olăritul, un

domeniu foarte important în activitatea meşteşugurilor tradiţionale. Colecţia muzeală poate fi împărţită în ceramică roşie şi ceramică neagră, smălţuită şi nesmălţuită, utilitară, decorativă, rituală şi pentru ceremonii. Inventarul agricol, viticol, pastoral, apicol, piscicol şi de vânătoare completează obiectele produse cu ajutorul acestor unelte şi dispozitive.

Cele mai numeroase şi reprezentative sunt colecţiile de textile şi de port popular. Textilele de interior cuprind piese de diferite categorii: covoare, ştergare, cearşafuri de pat şi de perete, feţe de masă, feţe de perne, perdele, milieuri croşetate şi brodate. Referindune la arta covorului, putem afirma că MNEIN posedă o valoroasă colecţie de covoare moldoveneşti, care, prin varietatea categoriilor de ţesături şi proveniența geografică, demonstrează faptul că arta covorului a fost şi rămâne răspândită în toate satele. Se deosebesc covoarele vechi, care, prin valoarea artistică inestimabilă, au fost cunoscute şi apreciate la justa lor valoare în majoritatea ţărilor europene şi nu numai. În circuitul de valorificare şi promovare sunt introduse textilele din pânză de casă, ca modele de o rară discreţie. Colecţia de port popular reprezintă specificul vestimentar al costumului popular moldovenesc, ca variantă a costumului popular românesc.

Dintre procedeele de valorificare muzeografică a obiceiurilor populare, amintim colecţionarea recuzitei rituale şi de ceremonii. Aceste obiecte, create prin practicarea consecventă a obiceiurilor şi datinilor, au de transmis anumite simboluri şi mesaje. Din acest domeniu fac parte măştile populare, piesele de costum de nuntă, pâinea rituală, ouăle încondeiate şi multe alte obiecte, utilizate în cadrul sărbătorilor calendaristice şi de familie. Printre obiectele muzeale cu profil etnografic, se numără şi instrumentele muzicale populare. Ca parte integrantă a culturii tradiţionale, ele reflectă bogata imaginaţie creativă a meşterilor populari.

Fototeca muzeului, de o mare diversitate, conţine imagini din diferite domenii, inclusiv cel etnografic. Întemeierea compartimentului de documentare a culturii tradiţionale, prin fotografiere, ţine de începutul sec. XX, când Franz şi Albina Ostermann au efectuat în teren numeroase fotografii, cu un conţinut informativ foarte util pentru studierea anumitor aspecte etnografice. Pe lângă colecţia foarte bogată de negative şi fotografii, Muzeul deţine o arhivă digitală cuprinzând documentarea şi cercetarea fenomenelor culturale din actualitate.

Concluzii

Pornind de la principala menire a muzeografiei, trebuie remarcată activitatea Muzeului în domeniul evidenţei ştiinţifice a pieselor însumate în patrimoniul instituţiei. Chiar de la începuturi, obiectele ajunse în Muzeu au fost clasificate şi documentate după cerinţele muzeografice înaintate de condiţiile timpului şi în funcţie de gradul de calificare al muzeografilor. În anul 2000, Muzeul a început documentarea bunurilor culturale mobile, conform instrucţiunilor de completare a fişelor analitice de evidenţă ştiinţifică, concepute pentru înregistrare la CIMEC (în baza de date etnografice a României). În prezent, Muzeul continuă procesul de digitalizare a patrimoniului cultural material şi imaterial al Republicii Moldova în cadrul Programului naţional de informatizare a sferei culturii pe anii 2012-2020.

Analiza modului de prezentare a etnografiei în Muzeu relevă faptul că obiectele de cultură tradiţională sunt parte integrantă a Expoziţiei permanente „Natura. Omul. Cultura", cu valenţe didactice, conferind Muzeului capacitatea de a prezenta sinteze referitoare la relaţiile dintre om şi natură.

Proiectele instituţionale din ultima vreme au ca obiective, în activitatea lor, cercetarea şi colecţionarea bunurilor culturale în vederea valorificării ştiinţifice, constituirii

şi completării patrimoniului muzeal, organizarea evidenţei ştiinţifice a colecţiilor, punerea lor în valoare prin organizarea de expoziţii permanente şi temporare, atât în spaţiile muzeale proprii, cât şi în cele extramuzeale, oferirea serviciilor de informare şi documentare despre patrimoniul muzeal şi despre instituţie, editarea publicaţiilor ştiinţifice şi de popularizare.

Bibliografie

1. Отчетъ Музея Бессарабского Земства. Кишиневъ: Паровая Типография и Литография Ф.П. Кашевского, 1902, p. 9-10.

2. В. Андриевский, Н. В. Бабилунга. Деятельность Бессарабского Земства в области кустарной промышленности (конец XIX – начало XX в.). В: Известия Академии Наук Молдавской ССР. Серия общественных наук, 1982, №2, с. 14.

3. Объяснительный Каталогъ Зоологического Сельскохозяйственного и Кустарного Музея. Кишинев: Типография Бессарабского Губернского Правления, 1912.

4. Отчетъ Музея Бессарабского Земства за 1903-1906. Кишинев: Типо-Литография Э. Шліомовича, 1906, p. 52.

5. Ciobanu C. Gh., Godorozea M., Ursu M. Constantin Mimi. Viaţă consacrată Basarabiei. Chișinău: Cartdidact, 2009, p. 113.

6. Отчеть по Земскому Музею за 1910 годъ. Кишинев: б.н., б.г., с. 10-11.

7. Ursu M. Evoluţia activităţii ştiinţifice a Muzeului Zemstvei din Basarabia şi apariţia primei publicaţii periodice muzeale (80 de ani de la lansarea primului volum al Buletinului muzeal). În: Buletin ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţe ale Naturii şi Muzeologie. Fascicula Etnografie şi Muzeologie, Chișinău, 2006, nr. 5 (18), p. 267-275.

8. Buletinul Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chișinău, 1926, fasc. 1, p. 14.

9. Programul de activitate al Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chișinău (Extras din Buletinul Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chișinău). Vol. 4, 1932, p. 6-7.

10. Ştefănucă P. V. Cercetările monografice ale Institutului Social Român din Basarabia la Iurceni şi Nişcani. În: Buletinul Institutului Social Român din Basarabia, Chișinău: Tiparul moldovenesc, 1937, tomul I, p. 393-394, 396-397.

11. Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei. Chișinău: Tipografia „Dreptatea", 1938, nr. 9, p. 5.

12. Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei. Chișinău, 1942, nr. 10, p. 15-16.

13. Tabuica R. Cetăţenii Republicii Moldova susţin dezvoltarea muzeului prin donaţii. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţe ale Naturii şi Muzeologie. Fascicula Etnografie şi Muzeologie. Chișinău, 2006, vol. 5 (18), p. 323-333.

Abstract

THE ETHNOGRAPHIC HERITAGE OF THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY AT ITS 125 YEARS ANNIVERSARY. The paper takes into consideration the main landmarks from the history of the emergence and evolution of the ethnographical collections of the NMENH, during several decades, comprising today over 15 thousands of items, their greatest part having a big cultural value within the process of acknowledging the ethnical identity of the visitor. Useful information concerning the ethnographic collections can be found in the index for analytical evidence, in the reports concerning the research activity and in the scientific editions of the Museum.

Keywords: *museum heritage, ethnographic collection, catalogue, scientific evidence, museum item, exhibit, exhibition activity, revealing the value, promoting, traditional culture, craftsmanship object, art, domestic industry.*

Şef Secţie Etnografie, MNEIN

DIN PATRIMONIUL MUZEULUI NAȚIONAL DE ETNOGRAFIE ȘI ISTORIE NATURALĂ. COLECȚIA NUMISMATICĂ

Raisa TABUICA,
Elena ARCUȘ-JANTOVAN,
Viorel M. BUTNARIU

Rezumat

Colecția numismatică a Muzeului a cunoscut un parcurs sinuos. Până la 1918 aproape toate descoperirile monetare au fost trimise la Comisia Arheologică Imperială, unde s-a decis ce piese prezentau interes numismatic, pentru a fi păstrate în colecțiile Ermitajului și ale altor muzee mari din Imperiu, și care urmau să fie trimise înapoi ori topite. Practic, Comisia de la Sankt-Petersburg i-a contestat Muzeului orice drept de păstrare și studiere a monedelor descoperite; de aceea, colecția sa numismatică a fost constituită prin donații private. A doua etapă, mai puțin rodnică în descoperiri monetare, s-a încheiat în 1945. Demne de subliniat rămân eforturile de reorganizare a colecțiilor și formarea unei noi generații de specialiști. Deceniile 6-8 ale sec. XX marchează etapa în care asistăm la o creștere considerabilă a fondului numismatic al Muzeului, chiar dacă monedele din componența unor tezaure au fost recuperate parțial, și s-a trecut la organizarea lui în mod riguros științific. Din 1983 a urmat o altă dispersare a colecției prin reorganizarea muzeelor Republicii, dar subliniem că s-a reușit păstrarea în fondul numismatic a unor descoperiri care prezintă un real interes științific (Dorotcaia, Lărguța, Chirileni, Peresecina, Musait).

***Cuvinte-cheie**: colecție numismatică, tezaure monetare, Comisia Imperială de Arheologie, legislație monetară, patrimoniu muzeal, expoziție numismatică.*

Interesul pentru adunarea și păstrarea antichităților descoperite în Basarabia s-a manifestat încă din primii ani după anexarea regiunii la Imperiul Rus. Astfel, odată cu inaugurarea Muzeului de Antichități din Odesa, în 1823, se avea în vedere că „antichitățile care vor fi găsite pe teritoriul Basarabiei urmează a fi trimise muzeului din Odesa”[1]. După 1828, Basarabia și litoralul de nord al Mării Negre au rămas în sfera de interes științific al Societății de Istorie și Antichități din Odesa, înființată în 1837, iar începuturile studierii arheologiei în regiune datează din vremea lui P. I. Fiodorov, general-guvernator al Novorosiei și Basarabiei (1836-1856).

Înființarea Societății Arheologice la Sankt-Petersburg, în 1846, a impulsionat studierea antichităților, în principal, a izvoarelor numismatice, pe baza legislației monetare imperiale. Potrivit prevederilor, monetăria din Sankt-Petersburg era considerată o secție ce primea de la colecționari aur și argint, pe care îl utiliza la baterea noilor monede; aurul și argintul care au ajuns la monetărie, în mare parte, sub formă de monede străine, era amestecat cu alt metal care mai înainte nu a fost utilizat în baterea monedelor (partea I-a, cap. II, art. 15) [1] și se interzicea aducerea de monede devalorizate, cu excepția nominalurilor mari poloneze din aur și a celor turcești din același metal, găsite în Basarabia (partea a IV-a, cap. III, art. 181) [2].

Potrivit dispozițiilor amintite, este lesne de înțeles de ce, prin „Circulara guvernatorului general al Basarabiei și ținutului Novorosiei și raporturile poliției despre păstrarea monumentelor vechi de pe teritoriul Basarabiei” (28 august 1852 – 30 ianuarie 1853)[2], se propunea basarabenilor să adune obiecte și monede vechi pentru a le depune la cancelaria guvernatorului[3], cu asigurarea că cele care nu vor prezenta interes numismatic vor fi înapoiate[4].

O activitate semnificativă în ceea ce privește colectarea tezaurelor monetare pe teritoriul Basarabiei a desfășurat-o Comisia Imperială de Arheologie, fondată la 2 februarie 1859, cu scopul cercetării vestigiilor antice. Comisia făcea evaluarea monedelor, dintre care cele romane, de aur și argint, și ducații venețieni prezentau un interes deosebit, mai puțin emisiunile rusești și otomane. În funcție de semnificația numismatică, erau depuse la Ermitaj, pentru a fi topite sau înapoiate, activitate cunoscută astăzi din „Rapoartele Comisiei Arheologice Imperiale"[5] din anii 1862-1881 și 1890-1918.

Pentru Basarabia, acțiunile de colectare a antichităților, dintre care și a monedelor din diferite epoci, și structurarea lor pe colecții, au devenit frecvente abia în secolul al XIX-lea. După 1812 au fost înregistrate primele colecții particulare care amintesc de A. Sturdza, D. Gobdelass, A. Rupert, C. Botezatu, A. Gofman, dar adevăratele colecții private, în care moneda ocupa un loc important, sunt înregistrate în a doua jumătate a secolului al XIX-lea – V. Ignatovici, I. Baranțev, M. Guterman (1.500 monede și medalii din toate țările și timpurile), I. Suruceanu (8.000 de monede vechi din aramă, argint și aur) din Chișinău, A. Orehov din Florești, S. Krîjanovki din Soroca, M. Gutnik din Akkerman, M. Lozinski din Mărculești [3]. Aceste colecții, majoritatea, au cunoscut tragismul anilor 1917-1918, alte informații s-au pierdut prin aplicarea dispoziției din 1859, potrivit căreia Comisia Arheologică a Comitetului statistic al guberniei Basarabia trebuia să trimită toate monedele găsite în Basarabia la Comisia Arheologică de la Sankt-Petersburg pentru determinare și înregistrare[6].

În strânsă legătură cu legislația imperială de valorificare a izvoarelor istorice trebuie amintită și înființarea la Moscova a primului Muzeu de Istorie, în 1883. În același an, urmând exemplul raioanelor unde au fost create Muzee ale Zemstvelor, la Chișinău a fost lansată ideea unei expoziții, însă cererile au fost respinse de Adunarea Gubernială de Zemstvă. Abia în octombrie 1889, cu prilejul expoziției agricole și industriale la Chișinău, o parte din exponatele primei expoziții agricole au fost donate spre înființarea fondului de bază al colecției muzeale [4]. De aceea, colecția primului Muzeu public basarabean, constituită din donații, era cu profil agricol și a fost îmbogățită, în scurt timp, cu o parte din descoperirile monetare refuzate de Comisie, ceea ce a pus bazele fondului numismatic al Muzeului.

Muzeul Zemstvei din Basarabia, la început numit Muzeul Agriculturii, apoi Muzeul Zoologiei și Agriculturii, s-a bucurat de sprijinul financiar al conducerii guberniale care, din 1891, a alocat 500 de ruble, ulterior – câte 1000 de ruble anual, pentru cheltuieli și completarea colecției. Totodată, prin aportul științific al unor specialiști în domeniu, a devenit un centru cultural și științific de seamă dedicat colecționării, conservării, cercetării, restaurării, comunicării și expunerii – în scopul cunoașterii, educării și recreerii –, de mărturii materiale și spirituale ale existenței și evoluției comunităților umane și ale mediului înconjurător.

În continuare, observațiile noastre asupra colecției numismatice a Muzeului sunt prezentate în strânsă legătură cu funcțiile principale ale acestei instituții de cultură de drept public, aflată în serviciul societății.

1. Constituirea științifică, administrarea, conservarea și restaurarea patrimoniului muzeal

Bazele colecției numismatice, arheologice și fotografice ale actualului Muzeu de Etnografie și Istorie Naturală au fost puse sub conducerea baronului Alexandru Stuart, fondator și primul director al Muzeului Zemstvei Basarabiei. Actele de donație, numeroase

și variate, care au contribuit la sporirea și diversificarea fondului numismatic de bază, fac dovada respectului și pasiunii acelor persoane pentru colecția publică nou-înființată, dar și pentru cunoașterea istoriei. De aceea, amintim cu plăcere și recunoștință pe Țigle, Morgunov și Zaleski, elevi la Gimnaziul nr. 2 din Chișinău, care au donat câteva monede, în anii 1895-1906, pe domnii Druganov (nouă monede de argint și două de cupru) [5]; Isanevici (19 monede de cupru și argint), N. Dolgos (opt monede de argint și 15 de cupru), Dorfman (patru monede de cupru), N. Ivanov (trei monede de cupru), Iu. Botașov (un dinar de argint) [6].

Juristul Paul Gore (1875-1927), vicepreședinte al Zemsvei și, din 1908, președinte al Comisiei Guberniale Științifice a Arhivelor, a condus și Muzeul Public din Chișinău, din anul 1909. În această calitate, a contribuit personal la completarea colecțiilor, donând Muzeului, odată cu piese etnografice, și un set de monede antice și vechi [7]. Apoi, după încetarea activității Comisiei Guberniale Științifice a Arhivelor, a predat conservatorului Muzeului opere pastorale și obiecte antice din micul Muzeu de Antichități [8]. Sub direcția ilustrului savant, în 1913, la Muzeul Zemsvei Guberniale a fost creată secția de istorie și arheologie.

În perioada Primului Război Mondial, când Paul Gore a părăsit postul de director, Muzeul Zemstvei a continuat activitatea de completare a patrimoniului cu piese arheologice, arme și alte obiecte istorice, prin contribuția unor pasionați de numismatică, precum N. Busuioc (60 de monede și șapte bancnote), A. Bejan (șapte monede), A. Godelman (trei monede), Kavalioti (21 de monede), G. Popruștean (trei monede).

În anii interbelici, Nicolae Moroșan, geolog, paleontolog, arheolog și muzeograf, a colectat și variate monede, cu ocazia cercetărilor de teren. Din nefericire, colecția adunată de renumitul savant s-a împrăștiat prin schimbarea monedelor cu un set de ordine și medalii de la Muzeul orașului București, în 1944,[7] asemenea, prin trimiterea pieselor arheologice la Muzeul Național de Istorie a Moldovei.

Concomitent cu numeroasele acte de susținere a activității Muzeului și prin donații, o reală creștere a colecțiilor numismatice s-a datorat, ca pretutindeni, și descoperirilor monetare, fortuite ori datorate cercetărilor de teren. Se păstrează o numeroasă corespondență adresată Comisiei Arheologice de către persoane, chiar și fără pregătire de specialitate, care solicitau permisiunea de a efectua săpături arheologice pentru a găsi monede. Potrivit informațiilor de interes numismatic din arhive, cât și celor aflate astăzi în muzee, putem evalua că o parte însemnată a monedelor antice, medievale și moderne cunoscute au alcătuit un lot impresionant de tezaure aflate în regiune, dintre care numai o parte ne este cunoscută.

Până la Primul Război Mondial soarta acestor descoperiri a fost decisă la Comisia Arheologică, unde se aprecia care monede prezentau interes numismatic, pentru a fi păstrate în colecțiile Ermitajului și ale altor muzee mari din Imperiu, ignorând astfel activitatea celui gubernial, din Chișinău. În această categorie au intrat numeroase tezaure, menționate în continuare potrivit surselor de arhivă cercetate: Anadol (Dolinskoe), r. Reni, jud. Ismail (1895)[8], Soroca - oraș (1895)[9], Redi-Cereşnovăţ, jud. Soroca (1897)[10], Dimitrovca, r. Cimișlia, jud. Akkerman (1898)[11], Neruşai, r. Tatarbunar, jud. Ismail (1898)[12], Sărata, jud. Akkerman (1899)[13], Turlachi, jud. Akkerman (1900)[14], Palanca, r. Ștefan-Vodă (1902)[15], Otaci, r. Ocnița, jud. Hotin (1902)[16], Soroca - județ (1902)[17], Grinăuți, r. Ocnița (1903)[18], Moscovei, r. Cahul, jud. Ismail (1904)[19], Akkerman - județ (1904)[20], Bieşti, r. Orhei (1906)[21], Cucuruzeni, r. Criuleni, jud. Orhei (1909)[22], Mitoc, jud. Orhei (1909)[23], Ordășei, r. Telenești, jud. Orhei (1909)[24], Sărata-Răzeşi, r. Leova, jud. Ismail (1910)[25], Horodişte, r. Rezina, jud. Orhei (1911)[26], Pârjolteni, r. Călărași, jud. Chișinău

(1911)[27], Dubăsarii Vechi, r. Criuleni, jud. Bender (1912)[28], Bender - oraș, str. Mihailovsc (1913)[29], Sineşti, r. Ungheni, jud. Bălți (1913)[30], Akkerman - ținut (1913)[31].

Din cele arătate, este lesne de observat că, „din lipsă de interes numismatic", multe din monedele ajunse la Comisia Arheologică au fost întoarse descoperitorilor, fie au fost topite. În acest caz, informațiile păstrate numai în arhive au rămas până astăzi simple notificări, ori descrieri de ordin general despre tezaurele descoperite la Vâșcăuți, r. Orhei (1903)[32], Șercani, r. Orhei (1913)[33], Ciuciuleni, r. Hâncești (1913)[34], Slobozia-Șirăuți, r. Briceni (1901)[35], Reni - oraș, jud. Ismail (1901)[36], Caracui, r. Hâncești, jud. Bender (1910)[37], Tuzla - oraș, jud. Ismail (1910)[38], Chetrosu, r. Drochia, jud. Bălți (1911)[39], Pârjota, r. Râșcani (1912)[40], Valea Mare, r. Ungheni (1913)[41].

Se păstrează și rapoarte referitoare la cazuri în care descoperitorii au împărțit între ei monedele, așa cum relatează corespondentul ziarului „Одесский листок" despre tezaurul găsit la Calarașovca, în 1902, pe malul Nistrului, în locul numit „Podul turcesc"[42].

Așadar, în primele două decenii de la înființarea Muzeului Zemstvei, numeroase tezaure descoperite în gubernia Basarabia au fost împrăștiate în alte colecții muzeale, înapoiate parțial descoperitorilor ori trimise la topit. Practic, Comisia Arheologică Imperială de la Sankt-Petersburg a contestat Muzeului din Chișinău orice drept de păstrare și studiere a monedelor descoperite, colecția sa numismatică fiind constituită din donații private.

În perioada interbelică, fondul Muzeului a sporit substanțial, în anul 1935 colecția numismatică fiind alcătuită din 935 de piese [9], din care 107 unități au fost colectate în același an.

Din perioada Războiului, provin două tezaure descoperite în 1942, în nordul Moldovei[43] și, respectiv, la Cupcui[44]. În 1943, au fost cumpărate de Cabinetul Numismatic al Academiei Române de unde, în 1945, au fost predate Muzeului Republican din RSSM.

În deceniile 6-8, asistăm la o creștere considerabilă a fondului numismatic al Muzeului, chiar dacă monedele din componența unor tezaure au fost recuperate parțial, și s-a trecut la organizarea lui în mod riguros științific. Succesul s-a datorat specialiștilor Muzeului, cercetătorilor-arheologi, cercetașilor ținutului, din numeroase localități, care au condus la descoperirea tezaurelor de la Lărguța, Cărbuna, Olăneşti și, în numeroase cazuri, descoperirilor fortuite, ocazionate de efectuarea lucrărilor agricole, amenajări utilitare și construcții. Fără intenția de a epuiza șirul tezaurelor descoperite în acei ani, care au intrat în patrimoniul Muzeului, amintim doar pe cele de la Chirileni r. Sângerei (1952), Peresecina, r. Orhei (1953) [10], Onești, r. Hâncești - monede, obiecte de podoabă și accesorii vestimentare, Balatina, r. Glodeni (1954), Cuhurești, r. Florești (1957), Vasilcău, r. Soroca (1959), Bumbăta, r. Ungheni (1961), Musait, r. Vulcănești (1964) - monede și podoabe, Volovița, r. Soroca (1964), Doroțcaia, r. Dubăsari (1965), Bălăbănești, r. Criuleni (1968).

La începutul anilor '80, când fondul numismatic al Muzeului număra cca. 22.000 de monede, bancnote, ordine și medalii, o măsură administrativă locală, adoptată în mod arbitrar și abuziv, a afectat grav și ireparabil colecțiile primului și celui mai vechi muzeu din Basarabia. Avem în vedere Ordinul nr. 561 din 21 decembrie 1983 „Cu privire la reprofilarea muzeelor", în baza căruia Muzeul Istoriei Militare din Chișinău a fost transformat în Muzeul de Stat de Istorie a RSSM (astăzi, Muzeul Național de Istorie al Moldovei); potrivit aceluiași Ordin, în anii 1984-1988, Muzeul de Studiere a Ținutului Natal (astăzi, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală) a transmis 55.148 piese de patrimoniu, dintre care 7.606 monede muzeului nou-creat [11]. Dintre acestea, amintim

descoperirile de la Caracușenii Vechi (r. Briceni), Ciocâlteni (r. Orhei), Pepeni (r. Sângerei), Criuleni (r. Criuleni), Caterinovca (UATSN), Gârbova (r. Ocnița), Zimbreni (r. Anenii Noi), Cimișlia (r. Cimișlia).

Astăzi, colecția numismatică este formată din 14.385 piese[45] care prezintă interes numismatic pentru specialiști, vizitatori și toți iubitorii de istorie.

2. Cercetarea științifică, evidența, documentarea, protejarea și dezvoltarea patrimoniului muzeal

În activitatea de studiere a ținutului natal au fost atrași elevi, tineretul studios, populația vârstnică. În anul 1949, pe lângă Muzeu a fost organizat un club al cercetătorilor ținutului natal, în colaborare cu Institutul de Cercetări Științifice în Domeniul Școlilor. În anul 1951, a fost creat activul Muzeului, în componența căruia lucrau peste 90 de cercetători ai ținutului natal, care au acordat Muzeului un ajutor substanțial la colectarea materialelor arheologice, paleontologice, numismatice.

În anii 1945-1969, Secția de Arheologie din Muzeu a fost condusă de Gh. Sergheev care a participat și la expedițiile Institutului de Istorie a Culturii Materiale a Academiei de Științe a URSS. A colaborat cu arheologii Gh. Smirnov și Gh. Fiodorov, a descris și a determinat o serie de tezaure numismatice și a publicat rezultatele cercetărilor.

După înființarea filialei din Moldova a Academiei de Științe a URSS, în 1959, specialiștii Muzeului au colaborat cu arheologii și numismații care periodic transmiteau Muzeului materialele descoperite cu prilejul săpăturilor arheologice efectuate pe teritoriul Republicii. Au fost depuse obiecte arheologice, monede și alte piese din descoperiri izolate. Totodată, recuperarea unor descoperiri monetare, determinarea și sistematizarea acestora a fost continuată de L. L. Polevoi, Shapsai Fin și A. A. Nudel'man care a elaborat primele repertorii ale descoperirilor monetare din regiune [12; 13]. Rezultatele cercetărilor au fost publicate în buletinele Muzeului, presa locală și alte ediții științifice din Kiev, Odesa, Sankt-Petersburg, Moscova și Paris.

Prin înființarea Institutului de Arheologie și Istorie Veche al Academiei de Științe, care a colectat piese arheologice și de numismatică, s-au pus bazele Muzeului de Arheologie și Etnografie al Institutului. În anul 1972 a fost înființat un fond numismatic în cadrul secției academice de etnografie și studierea artelor. Anual, colecțiile s-a îmbogățit cu materiale diverse, ceea ce a determinat prezidiul Academiei de Științe să înființeze, la 22 martie 1979, Muzeul de Arheologie, deschis în anul 1986 pentru publicul larg.

După 1990, cercetarea numismatică din Republica Moldova a contribuit la elaborarea primului proiect comun de anvergură cu unii specialiști și din România. Activitatea de cercetare numismatică, în parteneriat regional și internațional, a vizat, în principal, corectarea informațiilor editate parțial și cu unele erori, republicarea emisiunilor ungurești contemporane domniei lui Ștefan cel Mare, cu precizări cronologice, și a emisiunilor otomane din secolele XV-XVI, pe ateliere, publicarea cu ilustrații a pieselor de podoabă și a vaselor-pușculiță, precum și a unor monede cu un grad de frecvență redus pentru aceste regiuni. Alături de specialiști de la Muzeul Național de Istorie a Moldovei din Chișinău, Muzeul de Arheologie din Chișinău, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan" din București și Institutul de Istorie „A. D. Xenopol" din Iași, care au beneficiat de sprijinul Academiei de Științe a Republicii Moldova și al Academiei Române, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău a contribuit la studierea și publicarea, în comun, a 41 de tezaure monetare, unele cu vase și obiecte de podoabă, din care 12 din colecția proprie. Așa a fost posibilă apariția volumului *Tezaure din muzeele*

orașului Chișinău. Secolele XVI-XVIII (coord. Viorel. M. Butnariu), Chișinău, Universitas, 1994, 130 pag. + XXXVI pl.

În anii care au urmat, Muzeul a continuat și a extins cercetarea numismatică la propriile colecții în același parteneriat internațional, efort încununat de publicarea volumului 5, partea I, din seria Corpus Nummorum Moldaviae (éd. Viorel M. Butnariu), sub titlul *Monnaies et parures du Musée National d'Ethnographie et d'Histoire Naturelle de Chișinău,* Chișinău, Editura Bons Offices, 2014, 196 p. + 177 pl.; cu CD. Lucrarea, editată în colaborare cu specialiști numismați din Chișinău, București și Iași, valorifică exhaustiv, într-o limbă de circulație internațională, o bună parte din colecția numismatică a Muzeului și constitue un modest omagiu adus celor care, în urmă cu 125 de ani, au pus piatra de temelie a primei colecții publice de numismatică pe aceste meleaguri.

Rod al muncii unor generații de specialiști, valorificarea fondului numismatic de bază se prezintă astăzi mulțumitor, dacă se are în vedere că, la nivel republican, Muzeul rămâne singura instituție publică de cultură care și-a publicat o bună parte din colecție. Prezentăm, în continuare, aceste rezultatele ale cercetării științifice pe categorii:

a. Tezaure

Balatina, r. Glodeni; 1954. Recuperate 488 de monede (sec. XV-XVI). Нудельман, *Топография*, c. 94-95 (3) (Болотино); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (secolele XIV-XVI)*, p. 59, nº 13; Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, Vera Paiul, în *TezChișinău*, p. 30-32, nr. 10 (Bolotino); Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 37-52, nr. 8.

Bălăbănești, r. Criuleni; 1988. Recuperate fragmente din recipientul de lut, 392 de monede, din care una de aur (sec. XV-XVII), 82 de piese ornamentale și un fragment textil. Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, Vera Paiul, în *TezChișinău*, p. 40-42, nr. 15; Ana Boldureanu, *Les aspres ottomans du XVI*e *siècle du trésor de Bălăbănești, département de Chișinău, Rép. de Moldavie*, în *XIII Congreso Internacional de Numismatica. 15-19 Septiembre 2003. Resúmenes de la comunicaciones*, Madrid, 2003, p. 226; Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603*, p. 91-92, nr. 21.

Budăi, r. Orhei; 1951. Se păstrează un vas de lut și 126 de monede (sec. IV). В. В. Кропоткин, *Топография римских и ранневизантийских монет на территории СССР*, în *ВДИ*, 1954, 3, c. 168 (664); Г. Б. Федоров, *Древние славяне и их соседи в Молдавии*, dans УЗИИЯЛ *(серия историческая)*, VI, 1957, c. 286 (235/15); А. А. Нудельман, Э. А. Рикман, *Два клада и находки отдельных монет (римских и ранневизантийских) из Молдавии*, în *Изв. МФ АН СССР*, 4/31, 1956, c. 147-149 (3); М. Ю. Брайчевський, *Римська монета на території України*, Київ, 1959, c. 204 (1.081); В. В. Кропоткин, *Клады римских монет на территории СССР*, în *Археология СССР. Свод археологических источников*, вып. Г4-4. Москва, 1961, c. 95-96 (1.355), рис. 20 (l'imitation); C. Preda, *Circulația monedelor postaureliene în Dacia*, în *SCIVA*, XXVI, 1975, 4, p. 474 (Orhei); Нудельман, *Топография*, c. 52-53 (8) (Будей); А. А. Нудельман, *Очерки истории монетного обращения в Днестровско-Прутском регионе*, Кишинев, 1985, c. 151 (57/4); Viorel M. Butnariu, *Monedele romane postaureliene în teritoriile carpato-dunăreano-pontice (anii 275-491). II. Perioada 324-383*, în *ArhMold*, XII, 1988, p. 190, nr. 58; Al. Popa, Larisa Ciobanu, *Moneda romană în Basarabia (Ghid metodic)*, Chișinău, Cartdidact, 2003, p. 58; V. V. Kropotkin, *Les trouvailles de monnaies romaines en U.R.S.S.* (éd. G. Depeyrot), Wetteren, 2005, p. 230, nr. 1.355; Theodor Isvoranu, în CNM - V.1, p. 22-30, nr. 4.

Bulboaca, r. Anenii Noi; 1959. Recuperată o monedă de aur (sec. XVI). Нудельман, *Топография*, c. 98 (11) (Бульбоака; trei exemplare cu același milesim);

Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, în *TezChișinău*, p. 25, nr. 8; Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 36, nr. 7.

Chirileni, r. Sângerei; mai 1952. Recuperate 13 monede de aur (sec. IV). А. А. Нудельман, Э. А. Рикман, *Два клада и находки отдельных монет (римских и ранневизатийских) из Молдавии*, în *Изв. МФ АН СССР*, 4/31, 1956, с. 147-149 (3); В. В. Кропоткин, *Топография римских и ранневизантийских монет на территории СССР*, în *ВДИ*, 1954, 3 (49), с. 174 (767); Г. Б. Федоров, *Древние славяне и их соседи в Молдавии*, în *УЗИИЯЛ (серия историческая)*, VI, 1957, с. 286 (235/15); Г. Б. Федоров, *Римские и ранневизантийские монеты на территории Молдавской ССР*, în *Omagiu lui Constantin Daicoviciu cu prilejul împlinirii a 60 de ani*, București, 1960, p. 181, nr. 20, p. 184; В. В. Кропоткин, *Клады римских монет на территории СССР*, în *Археология СССР. Свод археологических источников*, вып. Г4-4. Москва, 1961, с. 94-95 (1.347); Э. А. Рикман, *Денежное обращение у племен Днестровско-Прутского междуречья в перых веках н.э.*, în *НЭ*, IX, 1971, с. 102; C. Preda, *Circulația monedelor postaureliene în Dacia*, în *SCIVA*, XXVI, 1975, 4, p. 462; Нудельман, *Топография*, с. 51-52 (7) (Кирилены); Viorel M. Butnariu, *Monedele romane postaureliene în teritoriile carpato-dunăreano-pontice (anii 275-491). III. Perioada 383-491*, în *ArhMold*, XIV, 1991, p. 99, nº 23; Popa, Ciobanu, *Moneda română în Basarabia*, p. 46-47; V. V. Kropotkin, *Les trouvailles de monnaies romaines en U.R.S.S.* (édité par G. Depeyrot), Wetteren, 2005, p. 228-229, nr. 1347; Aurel Vîlcu, în CNM - V.1, p. 33-35, nr. 6.

Chișinău - municipiu; 1973. Aduse 20 de monede (sec. IV). Theodor Isvoranu, în CNM - V.1, p. 31-32, nr. 5.

Comrat, UTAG; 1952. Recuperate fragmente dintr-un vas de lut și 148 de monede (sec. XV-XVI). Нудельман, *Топография*, с. 100-101 (16) (Комрат; 165 monede); Eugen Nicolae, Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, Vera Paiul, în *TezChișinău*, p. 32-34; Ana Niculiță, Raisa Tabuica, Ana Boldureanu, *Asprii otomani din secolul al XVI-lea din tezaurele de la Comrat și Semeni, jud. Ungheni*, în *Simpozion Chișinău (2000)*, 2001, p. 151-155; Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603*, p. 85, nr. 16 (12 piese otomane; *terminus post quem* 1595), Elena-Lăcrămioara Istina, Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 53-63, nr. 9.

Copăceni, r. Sîngerei; 1961. Recuperate fragmente de la un vas de lut și 132 de monede (sec. XV-XVII). Нудельман, *Топография*, с. 111 (25) (Копачены-I, 431 monede); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (secolele XIV-XVI)*, p. 63, nr. 32.a; Elena-Lăcrămioara Istina, Ana Boldureanu, Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 91-101, nr. 13.

Criuleni, r. Criuleni; iulie 1962. Recuperate 135 monede otomane (sec. XVII?). Нудельман, *Топография*, с. 120-121 (46) (Криуляны-IV, cu emisiuni poloneze datate 1523-1654).

Criuleni, r. Criuleni; mai 1960. Aduse 16 monede (sec. XVII-XVIII). Нудельман, *Топография*, с. 119 (43) (Криуляны-I); Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, în *TezChișinău*, p. 62, nr. 41; Vîlcu, *Moneda otomană. 1687-1807*, p. 302, nr. 5; Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 103-108, nr. 15.

Criuleni, r. Criuleni; primăvara 1962. Recuperate mai multe monede, din care se păstrează 93 de exemplare, și un inel din argint. Нудельман, *Топография*, с. 119-120 (45) (Криуляны-III); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (XIV-XVI)*, p. 71, nr. 66.b; Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603*, p. 96-97, nr. 1.

Cuhurești, r. Florești; 1957. Recuperate fragmente din vas de lut, 596 de monede (sec. XIV-XV) și 16 obiecte de podoabă. В. И. Маркевич, Л. Л. Полевой, Ш. Р. Фин,

Кугурештский монетно-вещевой клад XV в., în *Труды Государственного Историко-Краеведческого Музея* (за 1960 год), 1, Chișinău, 1961, c. 77-112; Нудельман, *Топография*, c. 93 (5); Berciu-Drăghicescu, Repertoriul (secolele XIV-XVI), p. 72, nr. 67.

Cupcui, r. Leova; 1942. Aduse la Muzeu 408 de monede, din care cinci de aur (sec. XVI-XVII). Нудельман, *Топография*, c. 128 (64) (Купкуй); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (secolele XIV-XVI)*, p. 72, nº 68; Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, în *TezChișinău*, p. 42-43, nr. 16; Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 64-85, nr. 10.

Dereneu, r. Călărași; octombrie 1958. Descoperite șapte monede (sec. XIX). Inedit.

Dorotcaia, r. Dubăsari; 1965. Recuperate 263 de monede (sec. IV a.Ch.). A. A. Нудельман, *Клад серебряных монет Истрии и Тиры из с. Дороцкое Молдавской ССР*, în *НиС*, IV, Киев, 1971, c. 72-78; А. Г. Загинайло, А. А. Нудельман, *Дороцкий клад древнегреческих серебрянных монет IV в. до н.э.*, în *МАСП*, VII, 1971, c. 122-137; A. A. Нудельман, *Монеты Истрии и Тиры из с. Дороцкое*, în *ГИКМ*, II, 1969, p. 121-128; A. A. Нудельман, *Монета и денежное обращение на территории Днестровско-Прутского междуречья*, în *ДКМ*, 1974, c. 194; Нудельман, *Топография*, c. 45 (1) (Дороцкое).

Gura Galbenei, r. Cimișlia; primăvara 1964. Recuperată o monedă de aur. Нудельман, *Топография*, c. 45 (2) (Гура-Галбенэ). С. А. Булатович, *Распространение золотых монет Филиппа II, Александра и Лисимаха в Северо-Западном Причерноморье*, în *ИААИЗУ*, 1980, c. 55/1, 57, таб. I, c. 58/2, 64, таб. I; V. Mihailescu-Bîrliba, *Dacia răsăriteană în secolele VI-I î.e.n. Economie și monedă*, Iași, 1990, p. 135, nr. 99 (Gura Galbenă); Aurel Vîlcu, în CNM - V.1, p. 17, nr. 2.

Lărguța, r. Cantemir; 1963. Aduse la Muzeu un vas de aur cu 21 de monede de aur. Нудельман, *Античный клад из села Лэргуца*, în *Труды ГИКМ*, II, 1969, c. 129-133 (Лэргуца); Нудельман, *Топография*, c. 45-46 (3) (Ларгуца); С. А. Булатович, *Распространение золотых монет Филиппа II, Александра и Лисимаха в Северо-Западном Причерноморье*, în *ИААИЗУ*, 1980, c. 55/1, 57, таб. I, рис. 58/2, c. 65, приложение I; V. Mihailescu-Bîrliba, *Dacia răsăriteană în secolele VI-I î.e.n. Economie și monedă*, Iași, 1990, p. 136, nr. 116; Aurel Vîlcu, în CNM - V.1, p. 13-16, nr. 1.

Leușeni-Cărpineni [între localități], r. Hîncești; 1968. Recuperate 923 de monede (sec. XV-XVI). A. A. Нудельман, *Монеты из раскопок и сборов 1971-1972 гг.*, în *АИМ IV (1973)*, 1974, p. 214, nr. 6; Нудельман, *Топография*, c. 99 (13) (Леушены; nu corespunde structurii și compoziției tezaurului); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (XIV-XVI)*, p. 73, nr. 71; Eugen Nicolae, Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, Vera Paiul, în *TezChișnău*, p. 19-21, nr. 5; Ana Boldureanu, Raisa Tabuica, *Asprii otomani din tezaurul de la Leușeni, raionul Hâncești, Republica Moldova*, în *SCN*, s.n., I (XIII) 2010, 2011, p. 85-95; Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603*, p. 82-83, nr. 13.

Lisăuți - Vlădicina [între localități], reg. Cernăuți, Ucraina; 1942. Aduse 37 ву monede (sec. XVII). Нудельман, *Топография*, c. 129 (66) (Северная Молдавия); Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în *TezChișinău*, p. 49-50, nº 26 (Lisăuți-Vlădicina); Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 86-89, nr. 11.

Lozova, r. Nisporeni; 1959. Recuperate 30 monede (sec. XIV). Нудельман, *Топография*, c. 91 (3) (Лозово); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (XIV-XVI)*, p. 73, nr. 72.

Malinovka, r. Novoseliță, reg. Cernăuți, Ucraina; înainte de 1986. Recuperate 144 de monede (sec. XVII). Viorel M. Butnariu, Gheorghe Postică, *Tezaurul de la Malinovka*, în *AIIAI*, XXX/1, 1985, p. 531-533.

Musait, r. Vulcănești; 1964. Recuperate trei monede (sec. XVI), împreună cu 68

piese de podoabă şi accesorii vestimentare. Нудельман, *Топография,* c. 101-102 (18) (Мусаит; monede); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (XIV-XVI)*, p. 76, nr. 91; Vera Paiul, Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în *TezChişinău*, p. 25-30, nr. 9 (monede şi podoabe).

Oneşti, r. Hânceşti; 1954. Recuperate 288 de monede (sec. XV-XVI), podoabe şi accesorii vestimentare. Нудельман, *Топография,* c. 98-99 (12) (Онешты); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (XIV-XVI)*, p. 78, nr. 96; Eugen Nicolae, Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, Vera Paiul, în *TezChişinău*, p. 21-24, nr. 6 (291 de monede, 287 descrise, împreună cu o piesă emisă de Timurizi, care nu aparţine tezaurului); Ana Boldureanu, Raisa Tabuica, *Date noi privind tezaurul de la Oneşti, raionul Hânceşti*, în *Simpozion Chişinău (2003)*, 2005, p. 157-162 (cu corecturi); Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603*, p. 83-84, nr. 14.

Pecişte, r. Rezina; 1956. Recuperate cinci monede (sec. XVII). Нудельман, *Топография*, c. 110 (21) (Печиштя); Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, în *TezChişinău*, p. 61-62, nr. 40; Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 102, nr. 14.

Peresecina, r. Orhei; 1955. Recuperate 313 de monede, din care 50 de aur. Ш. Р. Фин, *Клад золотых и серебрянных монет*, în „Советская Молдавия", 1955, 7 октября; М. П. Сотникова, *Материалы по топографии находок русских монет XIV-XX вв. зарегистрированных в Эрмитаже в 1948-1974 гг.*, în „Русская нумизматика XI-XX веков", Л., 1979, c. 148 (382); Нудельман, *Монетные клады*, c. 245 (33) (Пересечина; 315 monede); Vîlcu, *Moneda otomană. 1687-1807*, p. 308-309, nr. 21; Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 111-132, nr. 17.

Petrovca, r. Sângerei; 1954. Recuperată o monedă (sec. XV). Eugen Nicolae, Ana Boldureanu, Viorel M. Butnariu, Raisa Tabuica, Vera Paiul, în *TezChişinău*, p. 21-24, nr. 6.

Prepeliţa - fost Mihailovca, r. Sângerei; 1952. Cinci monede de aur (sec. XVII). Нудельман, *Топография*, c. 112 (27) (Михайловка); Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în *TezChişinău*, p. 50, nr. 27 (Mihailovca); Viorel M. Butnariu, în *Tezaure din Moldova. Secolele XIV-XIX (I)* (éd. Viorel M. Butnariu), Iaşi, Editura Ştef, 2013, p. 22, nr. 9 (Prepeliţa); Raisa Tabuica, în CNM - V.1, p. 90, nr. 12.

Rotunda, r. Edineţ; 1965. Se păstrează 27 de monede (sec. II). А. А. Нудельман, Г. И. Постикэ, Е. С. Столярик, *Клад римских денариев из с. Ротунда Днестро-Карпатского региона*, în *Северо-Западное Причерноморье – контактная зона древнейших культур*, Киев, Наукова Думка, 1991, c. 104-111; Al. Popa, Larisa Ciobanu, *Moneda romană în Basarabia (Ghid metodic)*, Chişinău, Cartdidact, 2003, p. 55; Aurel Vîlcu, în CNM - V.1, p. 18-21, nr. 3.

Sărăteni Vechi, r. Teleneşti; aprilie 1956. Descoperite 345 de monede (sec. XVII). Нудельман, *Топография*, c. 113 (30) (Старые Саратены).

Şofrâncani, r. Edineţ; primăvara 1966. Recuperate cinci monede (sec. XVIII). Нудельман, *Монетные клады*, c. 254-255 (52) (Шофрынканъ) Vîlcu, *Moneda otomană. 1687-1807*, p. 314-315, nr. 36; Ana Boldureanu, în CNM, V.1, p. 109,nr. 16.

Trubaevka, r. Vulcăneşti; 1964. Recuperate 352 de monede (sec. XVII). Нудельман, *Топография*, c. 102 (19) (Трубаевка, sec. XV-XVI); Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603*, p. 97, nr. 3.

b. Descoperiri izolate

Chişinău - municipiu; 18 mai 1970. Pandantiv lucrat dintr-un trojaki emis de Zygmunt III Waza. Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 135, nr. 1.

Copăceni [între localităţile Copăceni şi Prepeliţa], r. Sângerei; toamna 1962. Aduse 112 monede. Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 135-145, nr. 2.

Țibuleuca, r. Dubăsari. Aduse patru monede. Ana Boldureanu, Raisa Tabuica, în CNM - V.1, p. 145-146, nr. 3.

c. Achiziții

Colecția E. Cerniahovski din Sankt-Petersburg. 115 monede. Raisa Tabuica, Ana Boldureanu în CNM - V.1, p. 148-164, nr. 1.

Colecția S. Ivanov din Chișinău. 90 de monede. Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 165-174, nr. 2.

Colecția Iulia Sahanov din Chișinău. 31 de monede. Raisa Tabuica, Viorel M. Butnariu, în CNM - V.1, p. 175-180, nr. 4.

3. Punerea în valoare a patrimoniului muzeal în scopul cunoașterii, educării și recreerii

Prima expoziție numismatică, amplasată în mansardă, lângă secția „Preistorie", a fost deschisă în perioada interbelică.

După cutremurul din noiembrie 1940, care a provocat mari distrugeri imobilului, în timpul războiului, colecţiile au fost evacuate de sovietici în incinta bisericii evanghelice şi la Liceul „Jeanne d'Arc". În anul 1942, provizoriu, a fost amenajată pentru tineret o expoziţie în clădirea de pe strada Kogălniceanu nr. 87. La 10 mai 1942, în 16 camere au fost deschise larg uşile pentru public, unde au fost expuse colecţiile (cca ¼ din totalul pieselor), în aceeaşi proporţie şi pentru numismatică [14]. Apoi, o parte din colecţii au fost evacuate în România, de unde, în 1945, au fost reîntoarse Muzeului. Parţial, în anii războiului s-au pierdut şi exponate, şi informaţie ştiinţifică.

După 1945, în expoziția de bază a Muzeului au intrat permanent și piese numismatice care prezentau un viu interes pentru cercetători și pentru vizitatori. Astfel, unele tezaure şi piese rare, în anii 1967-1968, au fost prezentate în cadrul unei expoziţii a Academiei de Ştiinţe a URSS în Olanda, Elveţia, Italia, Franţa şi Republica Federală Germană [15].

Bibliografie

1. Свод уставов казенного управления. Санктпетербургъ, 1833, с. 15, 111.

2. Свод уставов казенного управления. Санктпетербургъ, 1833, с. 181.

3. Ploşniţă E. Amatori şi colecţionari de monede din Basarabia (1812-1918). În: Simpozion de numismatică dedicat centenarului Societăţii Numismatice Române (1903-2003). Chişinău, 26-28 noiembrie 2003. Comunicări, studii şi note. Bucureşti, 2005, p. 213-216.

4. Ploşniţă E. Moneda în vechile colecţii muzeale din Basarabia. În: Simpozion de numismatică organizat în memoria martirilor căzuţi la Valea Albă, la împlinirea a 525 de ani (1476-2001). Chişinău, 13-15 mai 2001. Comunicări, studii şi note. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2002, p. 243.

5. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1895-1897 года. Кишинев, 1898, с. 14.

6. Отчет Музея Бессарабского Земства за 1903-1906. Кишинев: Типо-Литография Э. Шліомовича, 1906, с. 32.

7. Ursu M. Paul Gore. De la Muzeul Zemstvei la Muzeul Naţional. În: Paul Gore. Omul şi Opera. Chişinău: Tyragetia, 2003, p. 92.

8. Ploşniţă E., Răileanu N. Pagini de muzeografie basarabeană. Chişinău: Editura Universitas, 1999, p. 28.

9. Buletinul Muzeului Naţional de Istorie Naturală din Chişinău. Chişinău, 1934, vol. 5, p. 5.

10. Мелникова Н. Из истории изучения археологии в музее. În: Buletin Ştiinţific. Fascicula Etnografie şi Muzeologie, Chişinău, 2005, vol. 3 (16), p. 320-328.

11. Ursu M. Unele aspecte din istoria creării Muzeului Naţional de Arheologie şi Istorie a Moldovei (Către aniversarea a 25 de ani de la fondare). În: Buletin Ştiinţific. Revista de Etnografie,

Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Fascicula Etnografie şi Muzeologie, Chişinău, 2008, vol. 9 (22), p. 316.

12. Нудельман А. А. Топография кладов и находок единичных монет. В: Археологическая карта Молдавской ССР, 8. Кишинев: Издательство «Штиинца», 1976, с. 90-194.

13. Нудельман А. А. Монетные клады XVIII – начала XIX вв. в Днестровско-Прутском регионе. В: Нумизматические исследования по истории юго-восточной Европы. Кишинев: Издательство «Штиинца», 1990, с. 227-263.

14. Muzeul de Stat de studiere a ţinutului din RSSM. Buletin Ştiinţific. Ediţia 3. Chişinău, 1990, p. 13.

15. Стенограмма расширенного заседания Ученного совета, посвященного 80-летию Государственного историко-краеведческого музея. 24 октября 1969 года, с. 13.

ABREVIERI

AIIAI = Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie «A. D. Xenopol», Iaşi.

ANRM = Arhiva Naţională a Republicii Moldova.

ArhMold = *Arheologia Moldovei*, Institutul de (Istorie şi) Arheologie, Iaşi.

Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (secolele XIV-XVI)* = Adina Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul descoperirilor monetare de pe teritoriul Moldovei (secolele XIV-XVI)*, în „Caietul seminarului special de ştiinţe auxiliare ale istoriei. Opuscula bibliologica, genealogica, numismatica", II, Bucureşti, 1990, p. 54-92.

Boldureanu, *Moneda otomană. 1512-1603* = Ana Boldureanu, *Moneda otomană în Moldova, în perioada 1512-1603*, Muzeul Național de Istorie a Moldovei, Biblioteca „Tyragetia" XXIV, Chișinău, 2013, 191 p.

CNM - V.1 = Corpus Nummorum Moldaviae. Monnaies et parures de Musée National d'Ethnographie et d'Histoire Naturelle de Chișinău, Chișinău, Editura Bons Offices, 2014, 196 p.

SCIV(A) = Studii şi Cercetări de Istorie Veche (şi Arheologie), Bucureşti.

SCN = *Studii şi cercetări de numismatică*, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan", Bucureşti.

SOF = Südost-Forschungen, Institut für Ost- und Südosteuropaforschung, Regensburg.

TezChişinău = *Tezaure din muzeele oraşului Chişinău. Secolele XVI-XVIII* (coord. Viorel M. Butnariu), Chişinău, Editura Universitas, 1994, 130 p. + XXXVI pl.

Vîlcu, *Moneda otomană. 1687-1807* = Aurel Vîlcu, *Moneda otomană în Ţările Române în perioada 1687-1807*, Brăila, Muzeul Brăilei – Editura Istros, 2009, 381 p.

Нудельман, *Топография* = А. А. Нудельман, *Топография кладов и находок единичных монет*, în *Археологическая карта Молдавской ССР*, 8, 1976, Кишинев, «Штиинца», 196 с.

От. Имп. Арх. Ком. = Отчетъ Императорской Археологической Коммиссіи, С.-Петербургъ.

Note

[1] ANRM, fond. 2, inv. 1, dos. 833, f. 1.

[2] ANRM, fond 2, inv. 1, dos. 1782, partea a III-a, f. 6.

[3] ANRM, fond 2, inv. 1, dos. 5851, partea a III-a, f. 1.

[4] ANRM, fond 2, inv. 1, dos. 5851, partea a III-a, f. 3.

[5] Spre deosebire de informaţiile oferite de mai multe rapoarte şi scrisori păstrate în fondurile ANRM, unde înregistrările acestor descoperiri sunt lipsite de multe precizări, rapoartele Comisiei (*Отчетъ Императорской Археологической Коммиссіи*) sunt mai generoase în date şi, totodată, contribuie la o mai bună înţelegere privind legislaţia Imperiului Rus din acea vreme, a cărei aplicare, prin trimiterea monedelor, în mod selectiv şi arbitrar, la topit, în muzee guberniale ori descoperitorilor, a avut un impact negativ enorm care se resimte dureros până azi.

[6] Vezi *Труды нумизматической комиссии.*

[7] Нудельман, *Топография*, с. 129.

[8] *От. Имп. Арх. Ком. за 1895 годь,* с.179; *Ізвестія Императорской Археологической Коммиссіи,* вып. 3-й, СПб., 1902, с. 58.

[9] *От. Имп. Арх. Ком. за 1895 годь,* с. 178-179; А. А. Сиверс, *Топография кладов с пражскими грошами*, în *Труды нумизматической комисси*, II, 1922, 2, с. 9 (2); Л. Л. Полевой, *К топографии XIII-XV вв.*, с. 99; А. А. Нудельман, *К вопросу о составе денежного обращения в Молдавии в XIУ в начале XУI вв.*, în Карпато-Дунайские земли в средние века, с. 99 (15), с. 122 (28); Нудельман, *Топография*, с. 92 (3) (Сороки); Berciu-Drăghicescu, *Repertoriul (XIV-XVI)*, p. 84, nr. 125.

[10] Din 4.437 monede din secolele XVI-XVII, Comisia a achiziționat câțiva taleri pentru Universitatea din Kiev; celelalte piese au fost întoarse (*От. Имп. Арх. Ком. за 1897 годь,* pag. 166-167; Нудельман, *Топография*, с. 106 (10).

[11] Talerii au fost trimiși la Universitatea Sf. Vladimir din Kiev, 54 monede turcești – la Societatea Imperială de Istorie și Preistorie din Odesa, 49 monede – la Ermitaj (*От. Имп. Арх. Ком. за 1898 годь,* с. 176).

[12] Piesele au fost împărțite între Ermitaj și Muzeul din Odesa (*От. Имп. Арх. Ком. за 1898 годь,* с. 176).

[13] Șase piese au fost luate la Ermitaj, 34 – date Societății de Istorie și Preistorie din Odesa (*От. Имп. Арх. Ком. за 1899 годь,* с. 153).

[14] Număr incert de monede din secolele XVI-XVII, din care șapte exemplare întoarse celui care le-a găsit (*От. Имп. Арх. Ком. за 1900 годь,* с. 140).

[15] Pentru precizări, Нудельман, *Топография,* с. 127 (63).

[16] Trimise la Muzeul din Kiev (Нудельман, *Топография*, с. 102-103).

[17] Trimise la Muzeul din Kiev (*От. Имп. Арх. Ком. за 1902 годь,* с. 160).

[18] Au fost păstrate monede de aur (*От. Имп. Арх. Ком. за 1903 годь,* с. 206).

[19] *От. Имп. Арх. Ком. за 1905 годь,* с. 123.

[20] Л. Л. Полевой, *К топографии кладов и находок монет, обращавшихся на территории Молдавии в конце XIII-XV вв.,* în *Известия Молдавского филиала Академии наук СССР*, nr. 4 (31), 1956 г., с. 101.

[21] *От. Имп. Арх. Ком. за 1907 годь,* с. 136; împotriva vinovaților de pierdere a unor monede a fost deschis proces (ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 117).

[22] *От. Имп. Арх. Ком за 1909 и 1910 годы,* с. 251; Нудельман, *Топография*, с. 114-116.

[23] Comisia a păstrat cinci monede pentru care a plătit recompensă, restul pieselor au fost trimise înapoi (ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 72), împreună cu 10 monede turcești de aur (ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 58-60).

[24] ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 78.

[25] Comisia a plătit recompensă pentru patru taleri, inelul, catarama, trei plăci de argint, sapa de fier și fragmente din vasul de lut păstrate, și a înapoiat restul monedelor (ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 167-168).

[26] Din totalul de 19 monede de aur și argint, patru exemplare au fost duse la Ermitaj (ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea I-a, f. 60; *От. Имп. Арх. Ком. за 1911 годь,* с. 101).

[27] Din 327 monede, trei de aur și 19 de argint au fost luate de Ermitaj (*От. Имп. Арх. Ком. за 1911 годь,* с. 101; ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea I-a, f. 106 și 132).

[28] *От. Имп. Арх. Ком. за 1912 годь,* с. 108; ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea a II-a, f. 164; *Археологические памятники северо-западого Причерноморья*, Киев, 1982, f. 154.

[29] Нудельман, *Топография*, с. 126-127 (59).

[30] Din 86 monede de aur și argint, 5 taleri și 16 emisiuni turcești au fost luate în Ermitaj, restul pieselor au fost întoarse (*От. Имп. Арх. Ком. за 1913–1915 годы,* с. 248).

[31] Din 35 monede de aur, 22 au fost trimise la Ermitaj, restul au fost întoarse (*От. Имп. Арх. Ком. за 1913-1915 годы,* с. 206, 248).

[32] Нудельман, *Топография,* с. 117 (37).

[33] ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea a II- a, f. 231; *От. Имп. Арх. Ком. за 1913–1915 годы,* с. 205.

[34] ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea a II- a, f. 245-246.

[35] *И.* В. Фабрициус, *Археологическая карта Причерноморья Украинской ССР,* Киев, 1951, с. 19.

[36] *От. Имп. Арх. Ком. за 1901 годъ,* с. 162.

[37] ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 160.

[38] ANRM, fond 6, inv. 7, d. 14, f. 131.

[39] ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea I-a, f. 141.

[40] Нудельман, *Топография*, с. 50 (5), 130 (3).

[41] *От. Имп. Арх. Ком. за 1913–1915 годы,* с. 249; ANRM, fond 6, inv. 1, d. 1158, partea a II-a, f. 210.

[42] Нудельман, *Топография,* с. 103 (2).

[43] Нудельман, *Топография*, с. 129 (66); *TezChişinău*, p. 42 (16).

[44] Buletinul Muzeului Regional al Basarabiei din Chişinău, Nr. 10, 1942, p. 5; Нудельман, *Топография*, с. 128 (64).

[45] Raport statistic (anual) nr. 8-c, pentru anul 2013.

Abstract

FROM THE HERITAGE OF THE NATIONAL MUSEUM OF ETHNOGRAPHY AND NATURAL HISTORY. THE NUMISMATIC COLLECTION. The numismatic collection of the Museum has experienced a sinuous path. Until 1918, almost all the coin discoveries were sent to the Imperial Archaeological Commission, where they decided which items were worth of numismatic interest, in order to be preserved in the collections of the Hermitage and other big museums of the Empire, and which of them had to be returned or melted. In fact, the Commission from Saint Petersburg disputed any right of the Museum to preserve and study the discovered coins; this is why its numismatic collection constituted due to private donations. The second stage, less efficient in discoveries of coins, ended in 1945. It is worth noting the efforts to reorganize the collections and form a new generation of experts. The 6-8 decades of the XXth c. marked a new stage, witnessing a considerable increase of the numismatic fund of the Museum and its rigorous scientific organization, though coins belonging to several hoards were only partly recovered. After 1983 followed another scattering of the collection, due to the reorganization of the museums from the Republic, although we note that they managed to preserve in the numismatic fund several discoveries having a real scientific value (Doroţcaia, Lărguţa, Chirileni, Peresecina, Musait).

Keywords: *numismatic collection, coin hoards, the Imperial Archaeological Commission, monetary legislation, museum heritage, numismatic exhibition.*

Raisa TABUICA – Şef Secţie Patrimoniu, MNEIN
Elena ARCUŞ-JANTOVAN – Agenţia Naţională Arheologică, Chişinău
Viorel M. BUTNARIU – cercetător ştiinţific, gradul I,
Institutul de Istorie „A. D. Xenopol", Filiala Iaşi a Academiei Române,
Consilier în Comitetul Societăţii Numismatice Române

ФОТОГРАФИИ СЕМЕЙНОГО АЛЬБОМА О. Я. И А. М. ПЛЭМЭДЯЛЭ, КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Ольга ЛУКЬЯНЕЦ

Резюме

Статья посвящена рассмотрению фотоколлекции О. Я. и А. М. Плэмэдялэ, хранящейся в фотоархиве Национального музея природы и этнографии. На фоне современных исследований фотографии как важного историко-этнографического источника, автором предпринята попытка оценки информационности тех или иных снимков из этой коллекции при изучении городской культуры и быта Бессарабии первых трех десятилетий XX века.

Ключевые слова: *фотографии, исторический и этнографический источник, Ольга и Александру Плэмэдялэ, городская культура, повседневная жизнь, Бессарабия.*

Rezumat

FOTOGRAFIILE DIN ALBUMUL DE FAMILIE AL LUI O. ŞI A. PLĂMĂDEALĂ, CA IZVOR ISTORIC ŞI ETNOGRAFIC. Articolul este consacrat studierii colecţiei de fotografii aparţinând soţilor Olga şi Alexandru Plămădeală, aflate în arhiva foto a Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală. Luând în consideraţie studiile contemporane asupra fotografiei, ca izvor istoric şi etnografic important, autoarea încearcă să estimeze valoarea informativă a unor fotografii din colecţia respectivă, în contextul cercetării culturii urbane şi a vieţii cotidiene din Basarabia, în primele trei decenii ale sec. XX.

Cuvinte cheie: *fotografii, izvor istoric şi etnografic, Olga şi Alexandru Plămădeală, cultură urbană, viaţă cotidiană, Basarabia.*

Побудительных мотивов обращения автора к сформулированной в названии статьи теме было несколько. Один из них связан с тем, что семейные фотографии О. Я. и А. М. Плэмэдялэ хранятся в фотоархиве Национального Музея Природы и Этнографии отмечающего в октябре 2014 года 125-летие своей деятельности. Такие круглые даты, как правило, требуют подведения некоторых итогов, осмысления как важных вех, так и менее значимых, на первый взгляд, событий в истории старейшего культурного и научного учреждения Республики Молдова. Выбор темы был предопределен также повышенным вниманием общественности и специалистов к фотографии как важному документу большой информационной наполненности этнографическими сведениями. Известно, что в музейной практике начала XX века фотофиксации этнографических реалий, использованию фотографий в качестве дополнительного научного источника отводилось большое место. О требованиях, предъявляемых к такому роду документов, были осведомлены как исследователи, так и любители-собиратели. В случае необходимости об этом им напоминали лица, ответственные за создание фотодокументальных коллекций [7, с. 19].

Усовершенствование средств и методов фотофиксации, проникновение фотографии во все среды общества, с одной стороны, трансформационные процессы, охватившие традиционно-бытовую культуру во всей её полноте, с другой, заставили научное сообщество пристальнее вглядеться в фотографию, оценить её специфические свойства как особого, возможно, к тому же и самостоятельного источника. Большое количество посвященных фотографий работ, появившихся в последнее время, является этому свидетельством. Назовем некоторых авторов

и их точку зрения на фотографию. Значительная часть специалистов всё чаще дает высокую оценку семейным фотографиям. Так, современный этнограф А. Пригарин, именуя семейные фотографии мегаисточником, подчеркивает их роль в понимании динамики культурно-бытовых традиций, выявлении направленности трансформационных процессов отдельных их элементов, реконструкции комплексов традиционного наследства, определении отраженных в них характерных черт мировоззренческих ориентиров [10, с. 89, 91].

Другие исследователи подчеркивают способность фотографии визуализировать образ, служить средством сохранения памяти, а также коммуникации различных поколений родственников, в том числе и с теми, кого уже нет в живых. Российский этносоциолог О. О. Лукьянова, подчеркивая значимость такой функции фотографии как сохранение памяти, пишет: «…Человек творит историю, и поэтому сам становится историей. Вот человека уже нет, а фотографии остались. Они дополняют нашу память о нем или подтверждают» [8, с. 534].

Семейный альбом О. Я. и А. М. Плэмэдялэ состоит из фото, относящихся в большей мере к 20–30-м годам XX века, противоречивого по своей сути и последствиям отрезка времени. Обращение автора настоящего материала к нему является не просто данью памяти этим личностям, оставившим след в истории культуры Республики Молдова. Этот фотоальбом фиксирует моменты, события из прошлого, являясь ценным источником разнообразных сведений.

Любая фотография, как отмечает уже упомянутая ранее О. О. Лукьянова, неотделима от сопровождающего её текста. «У каждого снимка своя история, – пишет исследователь, – а эту историю хочется знать, без неё снимок как бы утрачивает свою историческую ценность» [8, с. 534].

В статье будут использованы воспоминания Ольги Яковлевны Плэмэдялэ. В них автор почерпнула многие важные детали, позволяющие адекватно реальности провести анализ содержащейся в фотографиях информации. Прежде, чем перейти к рассмотрению самого фотоальбома, остановимся кратко на характеристике интересов, занятий, места в культуре края владельцев альбома.

Александр Михайлович Плэмэдялэ (9.X.1888 – 15.VI.1940), первый профессиональный скульптор – молдаванин, автор памятника Штефану чел Маре, директор Кишиневского художественного училища на протяжении многих лет, председатель Бессарабского общества изящных искусств, инициатор создания в Кишиневе городского художественного музея, внес огромный вклад в развитие культуры края [3, с. 257].

Супруга скульптора Ольга Яковлевна Плэмэдялэ (1896 – 10.III.1990), в девичестве Сучевяну, длительное время являвшаяся секретарем Бессарабского общества изящных искусств, многое сделала для увековечивания памяти своего супруга [13, с. 224-225]. В юности, О. Я. Сучевяну-Плэмэдялэ увлеклась балетным искусством. Она занималась наряду с другими уроженками Бессарабии в балетной студии О. Преображенской (Петроград). Некоторое время, была также ученицей одесского балетмейстера А. В. Лозинского. В 1917 году, под руководством О. Я. Плэмэдялэ, была организована любительская балетная группа в Кишиневе [2, с. 52, 54].

В 20-е годы в Бессарабии, по свидетельству современного музыковеда Э. С. Голубевой, возникает и исчезает множество балетных студий. «В 1932 году открывается балетный отдел при Бессарабском обществе искусств под руководством

О. Плэмэдялэ, но уже в 1933 году из-за отсутствия средств, прекращает работу». Ранее, в 1927 году, первая балетная студия прекратила своё существование ещё до начала занятий. О. Я. Плэмэдялэ, после закрытия второй студии, отходит полностью от хореографической деятельности. О. Я. Плэмэдялэ, одна из немногих педагогов-хореографов, знавшая молдавские народные танцы и неоднократно ставившая их в учебных заведениях города, в то же время закладывала основы классического танца во время занятий, в открытых ею балетных студиях [2, с. 73, 76].

Альбом супругов содержит фотографии, относящиеся к их профессиональной деятельности. Так, ряд фотографий (инв. № 19961, 19962, 19963) зафиксировали орнамент росписи Бендерского собора. По воспоминаниям Ольги Яковлевны Плэмэдялэ, скульптор восторженно принял предложение расписать Бендерский собор, оперативно включился в работу. «Часть работ, выполненных в соборе Александром Михайловичем, – продолжает она, – погибла». Обвинив А. М. Плэмэдялэ в вольной трактовке евангелических сцен, церковные живописцы вместе со священниками собора приняли решение удалить его росписи, заменив их другими [11, с. 91-93].

Запечатлены на фотографиях выполненные А. М. Плэмэдялэ памятники: один – директору Кишиневского училища виноделия и виноградарства Штефэнеску (инв. № 19886), другой – основателю сельскохозяйственного училища в Сахарне Апостолопуло (инв. № 19885). Первый бюст был выполнен в 1933 году и установлен в саду училища виноделия. По свидетельству супруги скульптора, он был утерян в годы войны [1, с. 74]. В самом начале 50-х годов, в саду училища виноделия сохранялся, по моим ранним детским воспоминаниям, полуразрушенный памятник работы А. М. Плэмэдялэ. Были и фотографии сада с памятником, находившимся в плачевном состоянии. Фотография, хранящаяся в фотоархиве музея, на сегодняшний день является единственным источником, позволяющим представить эту работу скульптора. Второй памятник был установлен на берегу Днестра, в саду Сахарнянского сельскохозяйственного училища. Во время своего отдыха, в 1937 году, А. М. Плэмэдялэ побывал в Сахарне, в старинном скиту, познакомился с людьми. По словам О. Я. Плэмэдялэ, он собрал материалы, фотографии Апостолопуло и приступил к изготовлению бюста [1, с. 46].

Вполне закономерным представляется такое внимание скульптора к людям, работающим на ниве образования. Длительное время, будучи директором Кишиневского художественного училища, он хорошо знал многих из них. Супруга А. М. Плэмэдялэ вспоминала, что он сделал бюст директора училища виноделия и виноградарства, поскольку знал и уважал его. «Отчасти они были, – пишет Ольга Яковлевна, – «товарищами по несчастью», так как Штефэнеску приходилось добиваться в примэрии ассигнований для хозяйства училища виноделия, так А. М. Плэмэдялэ – для художественного училища» [11, с. 81].

Часть фотографий относится к деятельности А. М. Плэмэдялэ как председателя Бессарабского общества искусств. Одна из них (инв. № 19957) запечатлела Шестой салон Бессарабского общества искусств (1933), другая (инв. № 19958) – Седьмой салон (выставка в г. Болграде – 1934) и, наконец, еще одна (инв. № 18859) посвящена выставке Бессарабского общества изящных искусств в с. Яловены (1938). На последней фотографии, виден ряд представленных работ, на переднем плане – организаторы выставки, среди них – Ольга Яковлевна и Александр Михайлович Плэмэдялэ. На Ольге Яковлевне платье, отрезное по линии талии, длиной чуть-чуть

повыше щиколоток, платье светлое с рисунком характерного для предвоенного времени покроя, туфли светлые с перепонкой на невысоком каблучке.

Как отмечают историки моды, ещё в годы Первой Мировой Войны женская одежда становится более практичной, не стесняющей движения. Длина юбки достигает щиколоток, затем доходит до середины икры. Одежда характеризуется мягкими линиями и умеренными объёмами [4, с. 99, 106]. Всё это характеризует одежду Ольги Яковлевны.

Фотографии, зафиксировавшие деятельность Бессарабского общества искусств, является как источником для изучения культурной жизни края 30-х годов XX века, так и для характеристики городской одежды, определения течений моды на тот момент.

Много фотографий посвящены учащимся и преподавателям Кишиневского художественного училища (инв. № 19973 – 1919 г., инв. № 19974 – 1923 г., инв. № 19975 – 1934 г., инв. № 19976 – 1921 г., инв. № 19979, инв. № 19901). На фото этой группы можно разглядеть характерные особенности мужского и женского костюма, в период с 1919 по 1934 годы. На некоторых из них хорошо видны головные уборы: у женщин – берет, чаще белого цвета, у мужчин – шляпы, либо можно рассмотреть тип стрижки. Белый берет, как женский головной убор, в это время широко распространен во многих странах, в том числе и в Советском Союзе. Фотографии из семейного альбома автора настоящего материала являются тому свидетельством.

Берет, как мужской головной убор, появился в эпоху Ренессанса. В эпоху Реформации, как свидетельствуют историки моды, «дорогой в целом костюм дополнялся самыми разнообразными беретами... Мода на эти головные уборы широко распространилась». Не все её воспринимали однозначно. Так, чешский блюститель нравов Шимон Ломницкий резко критиковал эту моду, как «иностранный наряд с перьями, распространившийся среди сословий ремесленников и подмастерьев». В новое время, в эпоху романтизма берет становится популярным среди представителей искусства. В дамскую моду берет вернулся в различных вариантах в XIX веке [5, с. 144, 154, 361, 364]. Вот как описывает Р. М. Кирсанова этот головной убор: «Берет – головной убор без полей, размеры и очертания которого зависели от моды того или иного времени. Берет известен в истории костюма еще с XVI века. Особой популярностью в России пользовался с самого начала XIX столетия. В предшествующем, XVIII веке, предпочитавшем парики и пудреные прически, берет не носили» [6, с. 44-46]. XX век, характеризующийся демократичностью моды, дает множество свидетельств присутствия этого головного убора, как в мужском, так и в женском костюмах. На фотографиях из альбома О. Я. и А. М. Плэмэдялэ он встречается как женский головной убор.

Большая часть фотоснимков запечатлела членов семьи как со стороны О. Я. Плэмэдялэ (в девичестве Сучевяну), так и А. М. Плэмэдялэ. Фотопортреты матери отца О. Я. Плэмэдялэ, Сучевяну А. В. (ур. Черноуцан) (инв. № 35690), могут быть использованы как источник для изучения одежды пожилой женщины, особенно способов покрытия головы, а также для пополнения новыми деталями представлений о городских типах одежды девочек. Фотография А. М. Плэмэдялэ в детском возрасте (инв. № 19867) зафиксировала элементы мальчиковой одежды.

Фото О. Я. Сучевяну-Плэмэдялэ (инв. № 19906), относящейся к 1918 году, а также Л. М. Плэмэдялэ (инв. № 19368), сестры скульптора, свидетельствуют о распространенных типах костюмов молодых женщин, их прическах.

Совместные фотографии О. Я. и А. М. Плэмэдялэ (инв. № 19873, 19900, 19897) фиксируют веяния моды того или иного десятилетия XX века. Среди них нельзя не отметить фотографию супружеской пары на Черноморском пляже (1938, инв. № 19900). Интересны пляжные костюмы, в руках у О. Я. Плэмэдялэ – зонтик от солнца.

По свидетельствам историков моды, солнечный зонтик появился гораздо раньше, чем зонт от дождя. Заимствован он был с Востока, где был символом общественного положения их владельцев. Куполообразная форма зонта имитировала небесный свод, расходящиеся спицы напоминали солнечные лучи, что позволяло, как считает Джек Тресиддер, считать зонт эмблемой солнца, а длинную ручку – осью мира [12, с. 124]. В конце XIX века, как отмечают авторы «Иллюстрированной энциклопедии моды», зонты становятся больше, практичнее и менее декоративными. «С двадцатых годов XX века входит в моду загар, а зонт от солнца исчезает из современного гардероба женщины» [5, с. 472-474].

Зонтик от солнца, в руках у О. Я. Плэмэдялэ, напоминает китайский тип зонта. Исчезнув как обязательный элемент из гардероба женщины, зонты продолжают производиться в различных формах и узорах, что было неоднократно запечатлено живописцами. Иногда они используются как дополнение в одежде, предназначенной для отдыха. На современном этапе у женщин, в основном пожилых, они служат средством защиты от ярких солнечных лучей.

На другой совместной фотографии супругов (инв. № 19873), как свидетельство веяния моды 30-х годов XX в., широкое свободное пальто у А. М. Плэмэдялэ, цилиндр и трость. Как люди творческие, супруги не были в стороне от направлений моды, что нашло отражение не только в их одежде, но и в творчестве А. М. Плэмэдялэ.

В канун 30-х годов, как пишет уже упомянутый историк моды Н. Каминская, «спорт, гигиена всё активнее входят в общественную жизнь как условие функциональной жизнедеятельности, изменяют представление о красоте человека». Утверждается новый тип женской красоты – женщина-мальчик, тонкая, длинноногая, плоскогрудая, с узкими бедрами, без подчеркнутой талии, с мальчишеской стрижкой» [4, с. 106]. «Девушка с обручем» А. М. Плэмэдялэ (1927 год) полностью соответствует этому новому эталону красоты.

Фотографии семейного альбома супружеской пары О. Я. и А. М. Плэмэдялэ являются ценным источником разнообразных данных о культурной жизни края, типе городской одежды населения Бессарабии (от детской одежды до костюма людей пожилого возраста). Они фиксируют направления моды в тот или иной отрезок времени (самое начало XX века, 30-е годы). Они могут служить дополнительным свидетельством при рассмотрении истории отдельных элементов европейского костюма (обувь, головные уборы, верхняя одежда и т. д.). Даже беглое ознакомление с содержанием данной фотоколлекции подтверждает её значимость как историко-этнографического источника и диктует необходимость её детального исследования, осмысления зафиксированных сюжетов. Актуализация такого вида источника связана с растущим вниманием научного сообщества к этнологии города, а также к таким феноменам как коллективная и индивидуальная память.

Литература

1. Бобернагэ С., Плэмэдялэ О. Александру Плэмэдялэ. Кишинэу: Литература артистикэ, 1981. 75 п.

2. Голубева Э. Из истории балета в Молдавии. Кишинев, 1979. 129 с.

3. Енчиклопедия Советикэ Молдовеняскэ. Вол. 5. Кишинэу: Редакция Принчипалэ а Енчиклопедией Советиче Молдовенешть, 1975. 528 п.

4. Каминская Н. История костюма. М.: Легпромбытиздат, 1986. 168 с.

5. Кибалова Л., Гербенова О., Ламарова М. Иллюстрированная энциклопедия моды. Прага: Артия, 1986. 608 с.

6. Кирсанова Р. Костюм – вещь и образ в русской литературе XIX века. М.: Книга, 1989. 280 с.

7. Лукьянец О., Калашникова Н. Молдавские коллекции в собраниях Государственного музея этнографии народов СССР. Кишинев: Штиинца, 1990. 126 с.

8. Лукьянова О. Фотография как исторический источник сквозь призму истории фотографии. В: Курсом развивающейся Молдовы. М.: Российская Академия Наук, 2009, с. 522-536.

9. Петрова А. Фотография в сельском доме: образ, память, коммуникация. В: IX Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Петрозаводск: РАН, 2011.

10. Пригарин А. Фотография в культуре и культура в фотографиях: о своеобразии этнографического типа источников. В: Revista de Etnologie şi Culturologie. Vol. IX–X. Chişinău, 2011, p. 84-93.

11. Пламадялэ О. А. М. Пламадяла. Жизнь и творчество. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1965. 114 с.

12. Тресиддер Дж. Словарь символов. М.: Фаир-Пресс, 2001. 448 с.

13. Femei din Moldova. Enciclopedie. Chişinău, 2000. 311 p.

Abstract

PHOTOS FROM THE FAMILY ALBUM OF O. AND A. PLĂMĂDEALĂ, AS A HISTORICAL AND ETHNOGRAPHICAL SOURCE. The paper is dedicated to the study of the collection of photos belonging to the couple Olga and Alexandru Plămădeală, from the photo archive of the National Museum of Ethnography and Natural History. Taking into consideration contemporary investigations on the photo, as an important historical and ethnographical source, the author attempts to estimate the informative value of some photos from this collection, in the context of the study of the urban culture and of the everyday life from Basarabia, during the first three decades of the XXth c.

Keywords: *photos, historical and ethnographical source, Olga and Alexandru Plămădeală, urban culture, daily life, Basarabia.*

Doctor în istorie, conferenţiar universitar,
Cercetător ştiinţific coordonator,
Secţia Etnografie, MNEIN

ETNOGRAFIE

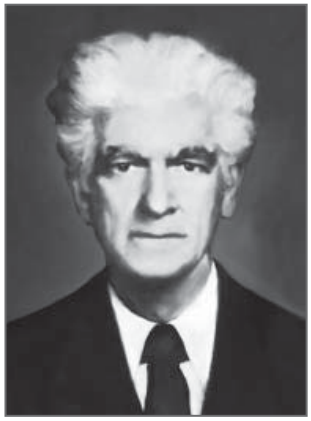
CARAMAN ŞI COŞERIU

Ion H. CIUBOTARU

Rezumat

Articolul evocă personalitatea eminentului folclorist Petru Caraman și a lingvistului Eugeniu Coșeriu, destinele cărora s-au întretăiat la diferite intervale de timp. În tragicul an 1940, Petru Caraman i-a oferit o neașteptată susținere studentului său, E. Coșeriu, aflat în greutăți materiale. Ulterior, devenit savant cu renume, Eugeniu Coșeriu l-a primit în locuința sa din Tübingen, pe profesorul său, P. Carman, participant la un simpozion științific, dedicat lui Dimitrie Cantemir, în Republica Federală Germană.

Cuvinte-cheie: *P. Caraman, E. Coșeriu, Universitatea din Iași, simpozion științific, corespondență.*



Evocarea noastră îi are ca protagoniști pe doi dintre reprezentanții iluștri ai lumii satului românesc: Petru Caraman și Eugeniu Coșeriu. Destinul i-a călăuzit pe amândoi spre cele mai înalte culmi ale spiritualității neamului. Înzestrați cu reale aptitudini, și-au părăsit locurile de baștină (Vârlezii Covurluiului și, respectiv, Mihăileni – Bălți) în favoarea traseului inițiatic, pe care au decis să-l străbată încă de timpuriu [1]. Au pornit pe acest drum, hotărâți parcă să confirme, încă o dată, spusele cronicarului: „Nasc și în Moldova oameni!"

S-au întâlnit, sub o zodie favorabilă celui de al doilea, în ultimul an din deceniul patru al veacului trecut. Petru Caraman era profesor la Facultatea de Litere a Universităţii „Cuza-Vodă" şi director al Bibliotecii de Slavistică, iar Eugeniu Coşeriu îşi încheiase studiile liceale în Basarabia şi se număra acum printre studenţii aceleiaşi facultăţi ieşene. Anul şcolar 1939-1940 a fost ultimul, din perioada antebelică, în care învăţământul universitar s-a desfăşurat în condiţii normale. Vremurile începeau însă a se tulbura. Spre sfârşitul lui iunie 1940, guvernul sovietic hotăra să ne uzurpe teritoriul dintre Prut şi Nistru, ba şi o bună parte din nordul Bucovinei. Pământul ţării era sfâşiat printr-un act abuziv, de care mai-marii Europei nu s-au arătat indignaţi. Cea de a doua conflagraţie mondială era tot mai aproape.

Prin decembrie 1939, cu puţin înainte de a începe vacanţa Crăciunului – la îndemnul profesorului Caraman –, Eugeniu Coşeriu făcea demersurile necesare pentru obţinerea unei burse de studii acordată de statul italian. Şansele erau mici, dar încercarea trebuia făcută. Dascălul-sfătuitor ştia mai bine ca oricine acest lucru. Bătătorise, la rându-i, astfel de căi şi nu fără izbândă. Oricum, până la sfârşitul anului universitar, studentul basarabean nu a primit vestea îndelung aşteptată.

În vara lui 1940 pământurile Basarabiei intrau din nou sub stăpânirea muscalilor. Eugeniu Coşeriu îşi încheiase primul an de studiu la Universitatea din Iaşi, iar acum se afla acasă la Mihăileni, în judeţul Bălţi, pentru a-şi petrece vacanţa împreună cu familia.

Vestea invaziei iminente l-a luat prin surprindere, nelăsându-i prea mult timp pentru chibzuinţă. S-a sfătuit în grabă cu părinţii şi gândul cel bun a triumfat. Şi-a părăsit satul natal, îndreptându-se pe jos spre Prut, împreună cu tatăl său, disperat că nu-şi putea ajuta fiul cu cele necesare. În zorii celei de a doua zile, trecea apa ce taie Moldova în două pe la Ştefăneşti – Botoşani.

În aşezarea de pe malul drept al Prutului a zăbovit puţin. Cu singurii bani pe care îi avea, şi-a cumpărat o pereche de sandale, continuându-şi apoi călătoria, de unul singur, spre târguşorul Truşeşti din acelaşi judeţ. Avea să rămână acolo o vreme, la nişte cunoştinţe ceva mai îndepărtate. Intenţiona să plece cât mai curând spre Iaşi, dar cum nu mai avea nici un ban, trebuia să aştepte. A dat un anunţ la ziarul „Universul", înştiinţând Universitatea din Iaşi că era refugiat şi se găsea la Truşeşti, fără nici un mijloc de subzistenţă. Cine să citească mica publicitate din cotidianul respectiv şi, mai ales, cine să ia vreo hotărâre în privinţa situaţiei lui în plină vacanţă de vară?

Întâmplarea a făcut – una providenţială, am putea spune – ca anunţul respectiv să cadă sub ochii profesorului Caraman. Era concentrat şi se afla în misiune undeva în apropierea graniţei cu Iugoslavia, fiind unul dintre puţinii cunoscători ai tuturor idiomurilor slave din regiunile sud-vestice ale ţării noastre. Fără nici o întârziere, universitarul ieşean i-a trimis cinci sute de lei cu mandat telegrafic (o sumă importantă la vremea aceea), cerându-i, totodată, să-l caute la Iaşi în următoarele două săptămâni, pentru a-l ajuta şi în alte privinţe. În toamnă, la începutul anului universitar, Coşeriu primea, în sfârşit, răspunsul statului italian: bursa de studii îi fusese aprobată. La plecare, Caraman i-a mai dat o sumă de bani şi o pereche de bocanci, noi-nouţi, pe care tocmai şi-i cumpărase pentru anotimpul friguros.

După un timp, profesorul Caraman, primea din Italia o ilustrată cu un conţinut laconic. Cele cinci-şase cuvinte aşternute pe verso îl asigurau că studentul său preferat se afla pe drumul dorit. I-ar fi răspuns de îndată, aşa cum făcea întotdeauna când primea o misivă, şi-ar fi manifestat bucuria în stilul său caracteristic, dar cum nu i se indicase nici o adresă, a trebuit să aştepte un alt prilej. Dacă şi-au mai scris ulterior este greu de spus. La domiciliul profesorului n-a ajuns însă nici o veste de la Coşeriu. Dar poate că acest lucru se datora cenzurii draconice impuse de regimul comunist, care diriguia acum – discreţionar şi abuziv – destinele ţării şi ale oamenilor.

După o despărţire de aproape treizeci de ani, cei doi aveau să se reîntâlnească. Între timp, profesorul ieşean fusese îndepărtat samavolnic din Universitate. Era nevoit să-şi ducă viaţa într-o izolare aproape totală, deposedat de toate drepturile şi lăsat fără nici un mijloc de subzistenţă. Prima breşă în această nedreaptă formă de claustrare avea să se producă în primăvara lui 1968. La Bucureşti urma să aibă loc *Al XII-lea Congres Internaţional de Lingvistică şi Filologie Romanică*. Preşedinte al comitetului de organizare fusese desemnat Iorgu Iordan, iar secretar general Alexandru Rosetti. La iniţiativa acestuia din urmă (poate şi cu acceptul lui Iordan) i s-a trimis o invitaţie la congres şi profesorului Caraman. A fost pentru el un adevărat eveniment, pe care s-a grăbit să-l împărtăşească, cu bucurie, rudelor şi prietenilor apropiaţi. Ieşea, în sfârşit, la lumină, şi nu într-o împrejurare oarecare, ci într-un context deosebit de generos, având în vedere că acolo urma să întâlnească specialişti de marcă din atâtea colţuri ale lumii. Printre invitaţi se număra şi fostul său student Eugeniu Coşeriu, a cărui carieră lingvistică înregistra o strălucită ascensiune.

Delegaţia ieşeană la congresul de care vorbim număra doisprezece participanţi. Exceptându-l pe Caraman, care era socotit „liber profesionist", ceilalţi specialişti ieşeni reprezentau Facultatea de Filologie a Universităţii şi Centrul de Lingvistică, Istorie Literară

şi Folclor al Academiei. În limba română, unul din sensurile cuvântului *liber* indică pe cineva care *nu este păzit de nimeni*. Caraman era liber doar de profesie, pentru că în rest îl păzeau zi şi noapte, clipă de clipă. Unul dintre membrii delegaţiei ieşene era „pândarul" Securităţii. Poate că informatori vor fi fost şi alţii, dar cu misiune specială de a-l urmări pe intransigentul critic al imposturii şi abuzurilor de tot felul era unul singur. În evidenţele Securităţii el figura sub indicativul „Profesorul Romanescu".

Individul nu pare să fi fost un turnător oarecare, ci unul din oamenii de nădejde ai sinistrei instituţii de opresiune. Poate chiar angajatul ei permanent. Ofiţerul căruia îi preda delaţiunile nu se întâlnea cu el pe străzi lăturalnice ori prin case conspirative, ci „la locul de muncă". Asta înseamnă că avea o funcţie foarte importantă, care îl ocrotea de eventualele suspiciuni. Este limpede, aşadar, că „Profesorul Romanescu", al cărui nume de cod nu-i prea dificil de decriptat, făcea parte din structurile de elită ale informatorilor Securităţii.

La Bucureşti şi-a urmărit colegii cu o tenacitate diabolică. I-a pândit pe culoare, i-a căutat în sălile în care îşi susţineau lucrările, a notat lângă cine şedeau, cu cine se întreţineau în pauze, dacă interlocutorii lor erau cetăţeni români ori străini, ciulea urechea s-audă dacă nu cumva li se făceau promisiuni de a fi invitaţi în străinătate, era atent la întâlnirile pe care şi le dădeau etc. Obiectivul-ţintă al lui „Romanescu" rămânea însă profesorul Caraman. Pe el nu l-a scăpat din priviri nici o clipă. Din păcate, ceea ce se poate constata la acest turnător odios este faptul că era incapabil să fie obiectiv. După cum reiese din volumul II al *Dosarului de urmărire*, delaţiunile sale la adresa cărturarului sunt, în proporţie covârşitoare, pure invenţii. El scrie cu patimă şi fără nici o legătură cu realitatea. Pune pe seama năpăstuitului tot soiul de enormităţi.

La polul opus faţă de situaţia dramatică în care se afla Caraman, profesorul Eugeniu Coşeriu era de departe, cea mai importantă personalitate a acelei manifestări ştiinţifice. Am spune că era *vedeta* congresului, evident, dacă termenul nu ar fi astăzi compromis într-un asemenea hal. Lumea îl căuta peste tot, dorea să-l vadă, să-l audă vorbind. Sălile în care conferenţia deveneau neîncăpătoare, iar grupurile de admiratori îl însoţeau pretutindeni, fiecare încercând să schimbe cu el măcar o vorbă ori să se afle cât mai aproape de cel înconjurat cu atâta preţuire. După câteva încercări eşuate, profesorul Caraman a reuşit să se întâlnească, în fine, cu cel pe care nu-l mai văzuse de atâta amar de vreme. S-au întreţinut mai puţin decât şi-ar fi dorit amândoi, deoarece Securitatea veghea cu străşnicie şi avea cele mai insolite metode de a întrerupe asemenea discuţii.

Coşeriu l-a asigurat pe cărturarul ieşean că, în scurtă vreme, îi va trimite câteva din studiile sale de dată recentă. Într-adevăr, la începutul lunii decembrie, acelaşi an, Caraman primea de la fostul discipol lucrările promise. După propria-i mărturisire, savantul ieşean le-a citit cu reală plăcere, întrucât erau „neobişnuit de interesante şi de atrăgătoare". Se bucura de parcă ar fi văzut lumina tiparului propriile sale studii. Peste puţin timp, mai precis în ziua de 7 decembrie 1968, îi scria lui Coşeriu: „Nu ştiu ce să admir mai mult: prodigioasa erudiţie, care le caracterizează pe toate, sau profunzimea şi perspicacitatea cugetării, de autentic lingvist, ce stă la baza lor? Cunoştinţele tale lingvistice sunt ale unui poliglot de impresionante dimensiuni. E un univers de gânduri în fiecare contribuţie a ta, în fiecare problemă pe care o pui. M-a uimit nu numai dexteritatea cu care cutreieri, de la un capăt la altul, *Romania* toată, dar, mai ales, modul familiar cu care ataci chestiuni cu substrat grecesc, din diferite etape istorice ale acestei bogate limbi, pe care faci dovada că o stăpâneşti până-n cele mai fine şi mai subtile nuanţe" [2]. Învăţatul ieşean nu ezita să-şi dezvăluie sentimentul de mândrie pe care îl trăia. Cel mai de seamă romanist al epocii era un român, şi încă unul de pe urgisitele meleaguri ale Moldovei dintre Prut şi Nistru.

Se bucura de soarta favorabilă a discipolului său: „Un destin bun ţi-a condus paşii prin beznă, în timpurile acelea tulburi şi sanghinare, care nu ştiau să cruţe valorile umane, ci numai să le distrugă. Acel destin te-a ridicat pe deasupra abisurilor şi genunilor negre, unde clocoteau patimile oarbe, şi te-au călăuzit acolo în providenţialul, luminosul Occident, salvându-te. Te-a salvat pentru români, pentru romanistică, pentru umanitate" [3].

Sărbătoarea Sfântului Dumitru din anul 1973 căpăta o semnificaţie aparte. Se împlineau trei sute de ani de la naşterea ilustrului învăţat Dimitrie Cantemir. Filiala din Iaşi a Academiei Române întâmpina evenimentul cu o manifestare ştiinţifică, ce avea să aibă loc în ajunul celebrării faimosului tricentenar. O acţiune similară, la care fusese invitat şi profesorul Caraman, se pregătea la Universitatea din Freiburg, Republica Federală a Germaniei. Cercetătorul ieşean scrisese un studiu de mare interes ştiinţific, intitulat *L'ethnographe Cantemir et le folklore du Proche-Orient*. Nimeni nu abordase, în cultura română, acest aspect al prodigioasei activităţi ştiinţifice a principelui moldovean. Lucrarea de referinţă o constituia *Historia incrementorum atque decrementorum Aulae Othomanicae*. Şi pentru că traducerile pe care etnologul le consultase nu-l mulţumiseră, a decis să-şi extragă informaţiile de care avea nevoie direct din manuscrisul aflat la Biblioteca Academiei Române. A ţinut cont, aşadar, de viziunea lui Cantemir asupra raportului dintre etnografie şi istorie, pe care traducătorii îl restructuraseră, diminuând semnificaţiile documentelor de cultură populară.

Caraman ar fi dorit să facă mai întâi o expunere, cu tema cercetată, în cadrul Simpozionului de la Iaşi. S-a prezentat din timp la Filiala Academiei, a lăsat titlul comunicării în limba română, l-a însoţit de un rezumat, pentru edificarea organizatorilor, dar, spre surprinderea sa, nu a fost inclus în program. Cineva s-a opus. Nimeni nu i-a explicat de ce fusese refuzat şi nici persoana care s-a împotrivit nu i-a fost dezvăluită. A participat, totuşi, la sesiunea festivă – unde, cu două trei excepţii, intervenţiile au fost convenţionale – însă nu a dorit să ia cuvântul. Îi era teamă că reacţia negativă a prezidiului ar fi putut umbri sărbătoarea lui Cantemir. Resemnat, s-a reîntors acasă, aşteptând cu emoţie tot soiul de documente, în baza cărora urma să i se elibereze paşaportul pentru Freiburg.

În Germania fusese invitat de profesorii Elsa Lüder şi Paul Miron, care se aflau în fruntea *Societăţii „Mihai Eminescu"* şi a *Seminarului de romanistică* de la Universitatea din Freiburg. Colocviul închinat lui Dimitrie Cantemir era planificat să se desfăşoare în perioada 7-11 decembrie 1973. Proiectul se bucura de un frumos ecou internaţional, fiind susţinut de câteva universităţi importante din Europa şi având garanţia participării unor personalităţi de prestigiu din mai multe centre cultural-ştiinţifice ale lumii. Organizatorii se angajau să suporte toate cheltuielile de deplasare şi întreţinere pe durata comemorării savantului român.

Prezenţa profesorului Caraman la colocviul de la Freiburg a fost socotită un adevărat eveniment. El era *magul*, ce coborâse parcă din panteonul înţelepţilor. Era sacerdotul ce îl iniţiase pe marele Eugeniu Coşeriu, savantul lingvist care se mândrea acum cu inegalabilul său magistru. Când a urcat la tribună, auditoriul l-a urmărit cu cel mai viu interes. Înalt, uscăţiv şi îmbrăcat în negru, avea înfăţişarea unui ascet. Doar ochii săi ageri, slobozind văpăi, şi părul răvăşit, cotropit de atâtea viscole, trădau vigoarea ce clocotea încă în sufletul său. A început prin proiectarea personalităţii omagiate pe fundalul civilizaţiei omenirii. Pentru că Dimitrie Cantemir nu era doar un reprezentant proeminent al culturii române, ci unul din învăţaţii de anvergură care au dominat răspântia dintre veacurile al XVII-lea şi al XVIII-lea.

Comunicarea profesorului Caraman a produs o impresie deosebită asupra participanţilor la Colocviul de la Freiburg. El a dat o adevărată probă de virtuozitate. În

timpul pe care l-a avut la îndemână, a reuşit să-şi poarte ascultătorii prin zonele cele mai dense în semnificaţii ale folclorului oriental. După zece zile de la încheierea Colocviului, Octavian Buhociu îi spunea într-o scrisoare: „Aţi fost singurul conferenţiar aplaudat generos, atât de studenţi cât şi de profesori. Aţi ţinut sala ca hipnotizată!" O opinie asemănătoare exprima, ceva mai târziu şi distinsul istoric literar Mircea Anghelescu: „Studenţii germani erau miraculaţi. L-au ascultat vorbind, mai bine de o oră, ca într-un extaz, întrerupt numai de blitzurile celor care îl fotografiau din timp în timp. Şi părea, într-adevăr, o figură din alte vremuri; subţire şi înalt, cu părul în întregime cărunt, privind dincolo de noi, spre un trecut pe care îl reînvia inspirat, ca sub efectul unei revelaţii, reconstituind cu fervoare, din elemente disparate, mărturii indirecte şi câteva citate, tabloul etnologic al ţării din vremea lui Cantemir" [4]. Prezent la Colocviu, profesorul Eugeniu Coşeriu a elogiat, succint, personalitatea ştiinţifică a fostului său dascăl, sporind admiraţia auditoriului.

Organizatorii *Colocviului Cantemir* le-au încununat participanţilor şederea în Germania cu o foarte frumoasă excursie pe Valea Rinului. La Köln, după ce au vizitat Universitatea şi superba catedrală gotică, etnologul s-a despărţit de grup, fără a spune cuiva unde se duce. Instinctul său de om liber continua să se manifeste fără nici o opreliște. Delegaţia română s-a întors în ţară fără el. De aici o serie întreagă de speculaţii, care de care mai fanteziste. Unii presupuneau că s-ar fi rătăcit, alţii pretindeau că-l văzuseră plecând cu doi domni spre o zonă periferică a oraşului, cineva susţinea că îl observase urcându-se grăbit într-un microbuz etc. Pentru oamenii Securităţii, situaţia părea cât se poate de clară: Caraman rămăsese în străinătate!

Când şi-a părăsit tovarăşii de drum la Köln, Petru Caraman s-a urcat, într-adevăr, într-o maşină. Atâta doar că nu era un microbuz, ci o foarte elegantă limuzină, care îl aştepta, în văzul tuturor, chiar în faţa catedralei. Fusese trimisă de profesorul Coşeriu, conform înţelegerii de la Freiburg, ca să-l aducă pe învăţatul ieşean, pentru a ţine conferinţa despre Cantemir şi la Universitatea din Tübingen, unde acesta îşi avea catedra. În faţa profesorilor şi a studenţilor din cunoscuta Universitate germană au conferenţiat împreună. Caraman a vorbit despre folclorul popoarelor din Orientul euroasiatic în opera lui Cantemir, iar Coşeriu despre filosofia limbajului. Cineva, care a avut norocul să fie prezent la acea fericită întâlnire a titanilor, mărturisea că asistase la un adevărat regal. Făcând risipă de erudiţie, cei doi au cucerit repede auditoriul, care părea fascinat de miraculosul potenţial spiritual, etalat de cei doi moldoveni. La sfârşit, Coşeriu a vorbit din nou despre ilustrul său profesor şi despre şcoala universitară ieşeană. Caraman nu s-a lăsat mai prejos. Într-o frumoasă limbă germană el şi-a exprimat bucuria şi recunoştinţa că i se oferise şansa de a sta alături de cel mai de seamă lingvist al epocii: mândria României, a tuturor ţărilor romanice şi, nu în ultimul rând, a Universităţii din Tübingen.

Zilele următoare le-a petrecut la reşedinţa profesorului Coşeriu din *Kirchentellinsfurt*. Un orăşel de câteva mii de locuitori, situat la 7 km est de Tübingen, în Landul Baden-Würtemberg. Casa lingvistului – construită cu foarte mult bun gust, în ciuda arhitecturii oarecum eclectice – era aşezată într-o ambianţă încântătoare. Dealurile împădurite din jur, peste care se aşternuse o mantie groasă de zăpadă, o ocroteau parcă, asigurându-i liniştea atât de necesară cărturarului. Seara, în faţa şemineului, cei doi au început să depene amintiri. La un moment dat, profesorul Coşeriu s-a ridicat din fotoliu şi a pornit agale spre o altă încăpere. S-a reîntors, purtând sub braţ o cutie elegantă, în care se afla o pereche de bocanci dintre cei mai luxoşi. A scos apoi din buzunar o importantă sumă de bani şi, îndreptând-se spre binefăcătorul său de odinioară, i-a spus că venise vremea recunoştinţei.

Cum era de aşteptat, Caraman a protestat cu indignare, refuzând atât de generoasa ofertă. Până la urmă, aflând că strălucitul său discipol purta în suflet această dorinţă din momentul în care se despărţiseră la Iaşi, a consimţit să primească bocancii. Banii însă nici prin gând nu-i trecea să-i accepte, deşi avea atâta nevoie de ei! L-a rugat însă pe Coşeriu să-i procure un aparat foto performant, întrucât avea de gând să înceapă o cercetare privitoare la arta populară. A doua zi, profesorul Caraman îşi aranja cu grijă preţioasele daruri în bagaje, despărţindu-se afectuos de ospitalierele sale gazde. Lua drumul spre meleagurile ţării, fără a bănui că aceea avea să fie ultima întâlnire cu savantul basarabean.

Cei doi au continuat să-şi scrie, chiar dacă erau convinşi că misivele lor aveau din ce în ce mai puţine şanse să ajungă la destinaţie. La un an de la despărţire, în ajunul Crăciunului din 1974, Caraman îi adresa câteva rânduri emoţionante: „Acum în pragul Sărbătorilor Crăciunului şi Anului Nou, gândurile mele, profund recunoscătoare, îşi iau zborul spre acel colţ de raiu din Kirchentellinsfurt – ospitaliera Dvs. casă, cu toţi pereţii zidiţi de cărţi, – unde m-am simţit atât de bine în anul care a trecut deja. Închid ochii şi Vă văd pe toţi în peizajul minunat de pe coama dealului împădurit, cufundată în zăpadă şi în linişte. Vă văd adunaţi în jurul mesei din sufragerie, unde distinsa – uimitor de activa – Doamnă Coşeriu dirijează discret totul, împărţind în dreapta şi în stânga, copios, savuroasele bunătăţi pregătite de Dsa. Vă văd în faţa televizorului din sala înţesată de cărţi de sus până la podele. Şi, mai ales, te văd pe Dta., scumpe Domnule Coşeriu, în camera de lucru – altă bibliotecă impresionantă – aplecat deasupra unui şir de tomuri deschise” [5].

Şase ani mai târziu, într-un început de ianuarie geros, învăţatul ieşean pornea în cea mai lungă călătorie. Lăsa în urmă lumea pământeană, cu toţi cei dragi, între care un loc aparte îl ocupa eminentul său discipol basarabean. Se despărţeau pentru totdeauna, dar rămâneau împreună: Caraman şi Coşeriu – două nume gravate cu litere de aur pe frontispiciul culturii române!

Abstract

CARAMAN AND COSERIU. The paper evokes the personality of the eminent folklorist Petru Caraman and of the linguist Eugeniu Coșeriu, whose destinies interfered at different time spans. During the tragic year 1940, Petru Caraman offered an unexpected support to his student E. Coșeriu, confronted with material problems. Later, already a renowned scientist, Eugeniu Coșeriu hosted in his home from Tübingen, his teacher, P. Caraman, participant at a scientific symposium, dedicated to Dimitrie Cantemir, in the Federal Republic of Germany.

Keywords: *P. Caraman, E. Coșeriu, Iași University, scientific symposium, correspondence.*

Bibliografie

1. Vezi „Anuar de lingvistică şi istorie literară”, tomul LI, Iaşi, Editura Academiei Române, 2012, p. 33-38.
2. Scrisoarea menţionată, p. 1.
3. *Ibidem*.
4. Revista „Transilvania”, anul XVII, nr. 6, Sibiu, 1988, p. 35.
5. Ciorna scrisorii din data de 24.XII.1974, p. 1.

Profesor universitar, Doctor, Facultatea de Litere, Universitatea „Al. I. Cuza”,
Cercetător ştiinţific principal, gradul I,
Institutul de Filologie Română „Al. Philippide”, Iaşi

DOLIUL ALB. CULORILE DOLIULUI

Constantin ERETESCU

Rezumat

Autorul abordează una din temele centrale ale riturilor funerare, având o vechime considerabilă și o importanță majoră pentru înțelegerea fenomenului „Marii Treceri". Pe parcursul timpului, „doliul" și „culorile doliului" au fost studiate de mulți cercetători, motiv pentru care orice contribuție este mai mult decât binevenită. Ca formă de exteriorizare a deplângerii răposatului, doliul are câteva modalități de manifestare. Autorul se concentrează asupra culorilor utilizate în acest scop, în special, asupra albului. El conchide că albul – mai mult decât negrul sau altă culoare din șirul celor analizate – a reprezentat culoarea predominantă a doliului, nu doar în România, dar și în spații culturale mai largi.

Cuvinte-cheie: *doliul, doliul alb, negru, albastru, gri, cafeniu, purpuriu, roșu.*

Doliul este semnul exterior al durerii pe care o provoacă dispariția unui om apropiat. Potrivit tradiției, îmbrăcămintea este primul și cel mai puternic indiciu că purtătorul ei se află în doliu. În diverse culturi și medii sociale, culorii hainelor i se adaugă acoperământul capului, ciorapii, încălțările, podoabele, comportamentul. Întreaga înfățișare îl deosebește pe îndoliat de restul comunității. Ea poate fi, de asemenea, un indiciu că individul este vulnerabil, se află el însuși în primejdie. Neîndeplinirea integrală a datinilor sau posibilele abateri de la tradiție pot avea urmări nefaste asupra supraviețuitorilor celui decedat, fiindcă, devenit strigoi, mortul va putea pedepsi pe cei care nu și-au făcut datoria. Contactul cu un om aflat într-o asemenea stare nu este de dorit. Acesta trebuie să parcurgă timpul de penitență în singurătate.

Doliul este, de asemenea, un semnal prin care familia informează comunitatea că un membru al ei i-a părăsit, modalitatea tradițională de informare fiind pânza neagră sau albă atârnată deasupra porții. Prin felul în care este îmbrăcat sau acoperit, mortul va purta și el marca doliului. În cursul serviciului religios, doliul devine evident în diverse momente ceremoniale. Lumânările oferite celor prezenți sunt adesea înfășurate într-un ștergar de doliu, ca și „podurile" de pânză peste care trece mortul în drum spre cimitir. Se înțelege că, în decursul timpului și în diverse medii sociale, obiceiul a suferit modificări. Doliul este purtat pe durate care diferă în funcție de relația cu cel decedat, cunoaște mai multe etape și, desigur, acceptă abateri.

În spațiul european, negrul este astăzi culoarea de doliu acceptată în toate păturile societății. Lou Taylor emite ipoteza că practica își are originea în mantiile negre ale călugărilor benedictini din secolul al VI-lea. Din mediul ecleziastic obiceiul ar fi trecut în lumea rurală și în cea a orașelor. Culoarea a fost preluată de către bărbați, rude apropiate ale celui decedat, care purtau la funeralii asemenea pelerine, cu o glugă care acoperea întreg capul, în vreme ce femeile purtau haine și mantii negre [19, p. 70]. Ion H. Ciubotaru crede că negrul „ar putea fi asociat cu practica arhaică a ungerii cu noroi sau a presărării țărânei pe cap, sugerând că urmașii împărtășesc soarta defunctului" [4, p. XXI]. Formă a doliului negru poate fi socotit și obiceiul femeilor de la sate de a purta părul despletit sau cel al bărbaților de a nu se bărbieri sau tunde timp de patruzeci de zile.

În antichitate, durerea pentru pierderea unui membru al familiei nu era exprimată printr-o anume culoare a hainelor, ci prin sfâșierea lor. În „Geneza", Iacov, care credea că Iosif a fost mâncat de o fiară sălbatică, „și-a rupt hainele, și-a pus un sac pe coapse și a jălit multă vreme pe fiul său" (*Geneza,* cap. 37, v. 34). În prezent, negrul tinde să devină culoarea universală a morții.

Dar negrul nu a fost şi nu este singura culoare de doliu. În spaţiul Europei au fost cunoscute, de-a lungul timpului, mai multe culori de moarte. Unele dintre ele au fost purtate mai ales de familiile regale sau aristocrate, dar, cum clasa de mijloc s-a străduit să imite şi să preia moda celor situaţi mai sus pe scara socială, multe din ele şi-au făcut loc şi în lumea celor de jos, de la oraşe, şi a sătenilor, unde, treptat, s-au împământenit. În afară de negru, culorile de doliu atestate sunt: alb, albastru, gri, cafeniu, purpuriu, roşu sau diverse combinaţii ale acestora.

Spre deosebire de celelalte culori de doliu, al căror uz fie a dispărut, fie este limitat la un grup social restrâns, albul, alături de negru, este culoarea de doliu acceptată din toate timpurile, în diverse culturi şi medii sociale, pentru toate vârstele, în Europa, în Asia (China, Japonia, India) sau în Orientul Apropiat. Albul simbolizează strălucirea, puritatea, înălţarea spirituală. Sacerdoţii lui Osiris purtau alb, ca şi slujitorii lui Zeus, Brahma, vechii druizi sau primii preoţi creştini. J. Huizinga notează surpriza pe care au trăit-o locuitorii Parisului în anul 1393, ca martori ai unei fastuoase procesiuni funerare în alb, la moartea lui Léon de Lusignan, rege al Armeniei, aflat în exil în Franţa [11, p. 41]. Tradiţia doliului alb a supravieţuit în Spania până la sfârşitul secolului al XV-lea. Reginele Franţei purtau văluri albe la decesul unui membru al familiei regale. În Anglia, Mary, regina Scoţiei, a purtat, la mijlocul secolului XVI, doliu alb la moartea socrului, mamei şi primului ei soţ, François al II-lea al Franţei.

Obiceiul s-a păstrat până astăzi în lumea caselor regale ale Europei. Regina Fabiola a purtat doliu alb, în anul 1993, la funeraliile soţului ei, regele Baudouin al Belgiei. Aceeaşi practică a fost consemnată în anul 2004, când cele patru fiice ale reginei Iuliana a Olandei au purtat doliu alb. Lou Taylor prezintă o seamă de detalii privitoare la prezenţa culorii albe în ceremonii funerare şi pune în evidenţă semnificaţiile asociate cu ea [19, p. 248-249].

Chinezii cred că albul este o culoare ştearsă care, purtată la înmormântare, nu atrage atenţia spiritelor rele. În Antichitate, aceştia purtau haine şi pălărie albă numai atunci când erau în doliu. Curtea imperială din Bizanţ purta doliu alb, un obicei preluat în diverse culturi europene la funeraliile femeilor şi copiilor, practicat până astăzi. Acelaşi obicei este atestat la vechii slavi. El este cunoscut în mediile ţărăneşti din Europa, precum în România, Ungaria, dar şi în Marea Britanie, unde albul a fost culoare de doliu până în secolul al XIX-lea. Doritor să respecte datina locului, în 1981, prezent la funeraliile lui Anwar Sadat, preşedintele asasinat al Egiptului, prinţul Charles a participat îmbrăcat în uniforma albă de ofiţer al marinei britanice. În acelaşi timp, obiceiuri vechi de mii de ani sunt supuse schimbărilor. Numai aşa se explică de ce, într-o ţară comunistă, la vremea aceea, total izolată de restul lumii, la moartea lui Mao Zedong, în 1977, alături de clădiri îmbrăcate în alb, au putut fi zărite banderole şi steaguri negre.

În spaţiul cultural românesc, albul ca semn al morţii a fost semnalat de la primele culegeri. Teodor T. Burada notează încă din 1882, în volumul *Datinile poporului român la înmormântări*, că, „după ce mortul a fost spălat şi îmbrăcat este pus pe laviţă în casă sau în tindă, cu faţa spre răsărit. În toată Transilvania mortul se aşează cu picioarele spre uşă, adică gata de plecare. […] Tot trupul mortului, afară de cap, se acoperă cu o pânză albă lucrată în casă şi se numeşte «giulgiu, sovon sau respeti»; ea e de bumbac sau de fuior, după puterea omului" [3, p. 17]. Prezenţa sinonimelor regionale sugerează răspândirea obiceiului în diferite provincii locuite de români.

Burada, numit de Bârlea „un fel de aventurier de elită, mereu în căutare de noi zări pe alte paralele şi meridiane" [2, p. 266], a avut vocaţia cercetărilor comparative,

parcurgând toate ținuturile țării și zonele locuite de români din afara granițelor. În textul citat, *giulgiu*, termen livresc, împrumut lexical din maghiară, circulă în Transilvania, în mediile urbane, dar poate fi întâlnit, de asemenea, la Alecsandri. *Sovon*, termen învechit și regional astăzi, este atestat în Moldova, cu sensul de voal, pânză albă, subțire cu care se acoperă capul miresei („Fața miresei este acoperită cu un sovon (văl) alb, transparent" [13, p. 432]), dar și linţoliu cu care este acoperit mortul („Se mai pune peste întreg corpul mortului încă și o pânză albă și curată […] care se numește giulgiu, sovon", [14, p. 85]; „Mâne-sa să târguiască/ Un sovon negru cernit/ Ca să-i fie de jelit", [14, p. 576]), în Muntenia („De două ori am sărutat:/ O dată peste sovon/ O dată pe obrazul gol", [15, p. 1260, com. din Turnu Măgurele] și Oltenia („Iar mireasa de-l vedea/ Sovonul că și-l rupea", [10, p. 28]). *Respeti*, cu același sens de linţoliu, poate fi întâlnit la S. Fl. Marian [14, p. 85]. Termenul *sovon*, cu sensul de giulgiu cu care se acoperă trupul mortului, apare, de asemenea, la Cantemir [9, p. 1269, 2].

Din nefericire, nu cunoaștem vârsta celui la înmormântarea căruia a luat parte Burada. Linţoliul care-i acoperea trupul putea avea semnificații diferite, dacă cel răposat era un tânăr necăsătorit sau un om matur. Același folclorist mai consemnează că „dacă se întâmplă ca mortul să treacă peste un pod, atunci unul din neamurile răposatului aruncă în apă un ban, adică plătește podul. Obiceiul mai este a se așeza poduri în calea mortului: se întinde pe pragul porții casei o pânză albă sau o năframă, peste care trece convoiul funebru; o a doua pânză se așterne la jumătatea drumului și o a treia pe pragul porții de la biserică; când se trece peste acele pânze, se aruncă câte o monedă peste ele, apoi se dau de pomană la săraci, pentru sufletul răposatului, împreună cu o lumânare, un colac și monezile aruncate. Aceste poduri alegorice închipuie punțile ce are să treacă sufletul mortului ca să ajungă la ușa raiului, iar monezile ca să plătească vămile" [3, p. 21].

Emil V. Degan relatează că, în anul 1903, a avut prilejul să asiste la o înmormântare în Pădureni, una din zonele tradiționale ale țării. Așternutul mortului, notează acesta, „după obicei era făcut pe o laviță într-un colț al odăii, din «procoiți» slabe de lână. La cap perinuță în trei cornuri umplută cu fân și pe deasupra pânză albă de casă" [8, p. 475]. Același obicei îl remarcă Victor Păcală. Iată descrierea ritualului de înmormântare în Transilvania anului 1915: „Înainte de a se duce mortul la groapă, se așterne peste el «hiliuța» („Basma albă, brodată pe margini, purtată de femeile tinere" [12, p. 1070]), pe urmă vine preotul care pune «pecetul mortului», stropindu-l cu paus în forma crucii. Numai după aceasta se închide coșciugul" [17, p. 182].

Un mod de a marca diferența dintre neamuri și străinii participanți la serviciul religios este lumânarea prinsă de o cârpă albă: „Cu prilejul înmormântării toți cari iau parte capătă câte o lumânare ce se aprinde, unii și câte o cârpă albă. În cârpa preotului și a celorlalți slujitori se leagă încă și câte un ban. Femeile, neamuri ale mortului, capătă cârpe negre pe cari le poartă în semn de jale" [17, p. 182]. În convoiul funerar, „nașa de cununie sau de botez duce cu sine o doniță nouă, în care e apă curată și de a cărei mănușă e legată o cârpă albă (mai demult un cot de pânză)" [17, p. 183]. Din faptul că etnografii care au descris faptele nu au asociat prezența albului cu vârsta celui decedat putem deduce că practica era generalizată.

Cele mai numeroase referințe la prezența albului, în cuprinsul ceremonialului funerar, provin din Moldova. Ion Chiș-Șter are prilejul să asiste la înmormântarea unui tânăr de 19 ani, din Bucovina, militar în termen, mort fulgerat în timpul unei furtuni. Faptul că tânărul a murit „nelumit" a adăugat ceremonialului secvența tradițională moarte-nuntă, datorată celor care își dau sufletul înainte de a parcurge toate etapele

existenţei. Odată încheiată pregătirea cadavrului, „sălaşul a fost aşezat pe masă. Sub el a fost pus un «lăncier» şi o bucată de pânză albă. Era acoperit cu «păioară» (pânză albă). Pe piept i s-a pus struţul de mire, i s-a pus o icoană şi lumânarea statului (a trupului), făcută din ceară curată, care a ars tot timpul. Pe talpa încălţămintei i-au fost lipite cruciuliţe de ceară" [6, p. 276].

Albul, cuvenit tânărului necăsătorit, a fost dublat de negru, considerat a fi un însemn funerar suplimentar: „La cap avea un brad cu «pete» (panglică neagră) […]. La ambele capete ale ruzii erau puse «petelele» (fâşii de pânză neagră) care au fost prinse mai apoi la «prosesuri» (prapori)" [6, p. 277]. Momentul relevant al componentei moarte-nuntă a constat în faptul că, la înmormântare, „o fată a dus fotografia mortului şi a fost considerată mireasă, dar n-au îmbrăcat-o astfel, ca să nu fie ocolită de feciori" [6, p. 278].

Cel care a surprins amploarea fenomenului doliului alb în spaţiul culturii româneşti a fost Petru Caraman. Cercetările de teren au evidenţiat prezenţa fenomenului pe tot teritoriul Moldovei. Astfel, „în camera în care s-a produs decesul se pune deasupra uşii un *prosop alb*" (toată Moldova), oglinzile se învelesc cu o *pânză albă* (Ghimeş – Bacău, Băneasa, Crăieşti şi Piscu – Galaţi), la uşa de afară, se pune „o bucată de pânză albă" pentru tineri (Bacău, Galaţi, Vaslui) sau o basma neagră, peste care, la cei necăsătoriţi, se pun *panglici albe* (Iaşi, Suceava). La colţul casei, înspre răsărit, sau la unul din stâlpii porţii se ridică (tot pentru morţii tineri) un *steag alb* (Galaţi, Vaslui şi în unele localităţi din Iaşi), iar tocurile uşii de afară sunt acoperite cu *perdele albe* (Moţca – Iaşi).

Altădată, camera în care se afla defunctul era în întregime îmbrăcată *în alb* (Drăguşeni – Suceava), catafalcul era acoperit cu *pânză albă* (Galaţi), pomul se făcea dintr-un *brad alb*, împodobit cu *batiste albe* (Surdu, Hângăneşti şi Ghimeş – Bacău), portretul flăcăului trebuia înconjurat cu o *basma albă*, în deget i se punea o *verighetă albă* (Bârlad – Vaslui), sicriul era dus de patru prieteni ai defunctului „încinşi cu basmale albe"; „în fruntea convoiului funebru mergeau conocaşii care purtau la câte un umăr *prosoape albe*, iar caii acestora aveau la căpiţéle, în dreptul urechilor, *basmale albe* (tot sudul Moldovei)". Tot Caraman este cel care semnalează prezenţa doliului alb în Argeş, Brăila, Buzău, Ilfov, Mureş, Sălaj şi Tulcea (Arhiva de Folclor a Moldovei şi Bucovinei, Fondul „Petru Caraman" [4, p. XIX-XX].

Ion H. Ciubotaru extinde investigaţia în contemporaneitate şi adaugă informaţii suplimentare. Potrivit acestuia, doliul alb „continuă să aibă şi în zilele noastre o pondere însemnată" [4, p. XX]. Realitatea etnografică îi permite să afirme că în Moldova culorile de doliu sunt, aproape în egală măsură, *albul* şi *negrul*. Informaţiilor culese de înaintaşul său le adaugă altele noi: „Rudele defunctului poartă la mână *prosoape* înnodate (Boloteşti –Vrancea), la streşina casei se pune o *pânză albă* sau un *prosop alb* lângă o pânză neagră (Ştiubieni – Botoşani, Brăhăşeşti – Galaţi), la poartă se aşază un pom, scos din pământ cu tot cu rădăcină, de ramurile căruia se leagă un *prosop alb* (Costache Negri – Galaţi). Satele din zona Hârlăului, judeţul Iaşi, foloseau până nu demult ca semn de doliu aşa-numita *pomineaţă*. Aceasta era o batistă albă (uneori însoţită de un colac şi o lumânare), care se agăţa la streaşina casei ori la stâlpul târnaţului, unde rămânea trei zile. Este, de fapt, perioada păstrării doliului alb în întreaga Moldovă, adică în intervalul dintre deces şi înhumare" [4, p. XX].

Culoarea albă, ca semn de doliu, este dominantă în funeraliile tinerilor necăsătoriţi şi nu lipseşte cu desăvârşire de la nici o categorie de decedaţi. Tot el crede că apelativul „dalbul de pribeag" – cel plecat dintre oameni –, se referă la veşmintele pe care le purta.

Într-o epocă mai veche defunctul era îmbrăcat în pânză albă, iar la cap i se punea un ştergar alb (Perieni – Iaşi, Călimăneşti – Vaslui). Ulterior a fost îmbrăcat în straie albe de pânză, cu ciorapi albi în picioare şi fes alb pe cap (Glodu, Panaci şi Ulma – Suceava). O altă etapă a fost aceea a obligativităţii folosirii la înmormântare a hainelor de miri (de asemenea albe); după care se situează perioada contemporană, când urmele specificului ritual al hainelor de îngropăciune se vădesc doar în preocuparea ca acestea să fie noi, curate, purtate în timpul vieţii numai la sărbătorile mari (Vlădeni – Botoşani) sau „ţinute deoparte pentru moarte" [4, p. XXI]. Concluzia la care ajunge profesorul român este aceea că „investigaţia de teren indică o perioadă relativ târzie pentru apariţia doliului negru, care pare să fi pătruns pe cale cultă" [4, p. XIX].

Referinţe noi, deosebit de interesante, privind prezenţa doliului alb pot fi găsite într-o lucrare recent apărută, *Doliul: categorii, forme de manifestare, vechime, semnificaţii* a aceluiaşi Ion H. Ciubotaru [5, p. 72-84]. Volumele *Sărbători şi obiceiuri*, care cuprind răspunsurile la chestionarele *Atlasului Etnografic Român*, surprind şi ele fenomenul. Se cuvine menţionată prezenţa steagului alb la înmormântare în spaţiul Moldovei, dar şi în Transilvania şi Banat, în cealaltă extremă a ţării: „Steguleţ alb de pânză" (Onceşti – Bacău); „Nu se punea steag. Se punea prosop alb, el era într-un fel steag" (Cerţeşti, Galaţi); „La înmormântarea unei fete sau unui băiat puneau un steag ca de nuntă, alb, într-un brad, şi mergeau cu muzica, cu vioară" (Biertan – Sibiu); „În ziua dinaintea înmormântării [steagul] era făcut de fete din baticuri alb cu negru, prinse unul de altul pe o botă" (Sânmihaiu de Câmpie – Bistriţa-Năsăud); „Se punea steag alb, crestat" (Brestovăţ – Timiş).

Ocazional, informaţii privind doliul alb au fost surprinse şi în alte zone ale ţării, dar nu şi-au găsit loc în volumele publicate: „Femeile, basma neagră, ştergar de bumbac alb" (Oteşani – Vâlcea, culeg. Elena Secoşan, 1982); „Bărbaţii aveau pe cap căciulă, [femeile] purtau cârpă albă sau cu negru, timp de trei zile" (Brâncoveni – Olt, culeg. Mira Meitert, 1980). O seamă de etnologi consemnează prezenţa peşchirului galben, aparent, culoare de doliu: „Femeile, peşchir galben pe cap, înainte; azi, basma neagră" (Brăneşti – Ilfov, Borăscu şi Fărcăşeşti – Gorj, Valea cu Apă – Olt, culeg. Marcela Opilian, 1980; Dălbociţa – Mehedinţi, culeg. Marcela Popilian, 1977; Brezniţa-Motru şi Izverna – Mehedinţi, culeg. Marcela Popilian, 1976). Dr. Alina Ioana Ciobănel, cercetător la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", cea care mi-a oferit aceste informaţii, a ţinut să precizeze că, în zona unde apare peşchirul galben, s-a ţesut mult borangic, mai ales galben, sătenii având mai rar viermi (sau gândaci, cum le ziceau) albi.

Aşa stând lucrurile, este pe deplin posibil ca peşchirul galben să fie o versiune locală a mult mai răspânditului doliu alb. Acelaşi cercetător îmi face cunoscut un fapt ieşit din comun: „Acum, eu am văzut cu ochii mei, la o înmormântare la Câmpofeni, în Gorj, cam prin 1980, ceva ce m-a uluit. Murise un bărbat de vreo 40 de ani, foarte iubit în sat, care lăsase o nevastă încă tânără, cu copii mici. Am fost invitaţi la pomană. Nevasta avea pe cap un batic negru şi, cum e obiceiul, servea la masă, nu mânca. Însă, la un moment dat, pe la mijlocul mesei, am văzut-o cu batic alb pe cap. Am întrebat-o de ce şi-a schimbat baticul şi, dacă l-a schimbat, de ce nu a luat unul negru. Şi mi-a spus că aşa e obiceiul, deci răspunsul standard. A rămas cu baticul alb pe cap până la sfârşitul mesei." Trecerea văduvei tinere de la doliu negru la doliu alb în chiar ziua înmormântării şi înaintea sătenilor poate fi decodată ca o trecere rapidă de la doliul mare la, ceea ce englezii numesc *half mourning*, – semi-doliu. În numele lui „aşa e obiceiul", femeia pare să-şi anunţe disponibilitatea de a lua viaţa de la capăt. Interpretat astfel, actul tinerei văduve marchează distanţarea faţă de percepţia tradiţională a doliului.

Punând laolaltă informaţiile privitoare la doliu, putem afirma că albul, mai degrabă decât negrul, a fost culoarea predominantă de doliu. Bună parte a obiceiurilor, inclusiv a celor de înmormântare sunt comune pe spaţii culturale vaste, adeseori extra-continentale.

***

Mai puţin frecvente astăzi, celelalte culori de doliu îşi au propria lor simbolistică, aceea care le-a îngăduit să fie utilizate, uneori lungi perioade de timp, în diverse părţi ale lumii.

Albastru. Albastrul simbolizează „the hue of heaven, which awaits the faithful departed" (nuanţa raiului care îl aşteaptă pe credinciosul răposat) – cf. C.C. Rolfe, *The Ancient Use of Liturgical Colours*, apud Taylor [19, p. 253]. În unele regiuni ale lumii, preoţii care luau parte la ceremonia funerară purtau şi ei veşminte care semnalau funcţia pe care o îndeplineau. C.C. Rolfe, în cartea mai sus amintită, afirmă că, potrivit uzanţelor vechi, *officiating priests at funerals should wear blue copes and white surplices* (preoţii care oficiază serviciul funerar ar trebui să poarte veşminte albastre şi stihare albe) – [apud 19].

În poemul lui Chaucer „Troilus şi Cresida", Cresida este descrisă ca purtând „widewes habit large, of Samite brown" (veşmânt larg de văduvă, din brocart brun), şi mai apoi „widewe's habit blak" (haină neagră de văduvă). În aceeaşi perioadă, sfârşitul secolului al XIV-lea, purtătorii de torţe la funeraliile lui Richard al II-lea erau îmbrăcaţi în alb, iar văduva Nain, în *Biblia lui Hookham* din 1300, poartă o glugă albastră cu căptuşeală roşie [19, p. 70-71; 7, p. 146, 183, 241].

Gri. Barbara Johnson, participantă la diverse ceremonii funerare, în Anglia, a notat tipul de haine purtate la fiecare ocazie, uneori şi preţul plătit pentru cumpărarea materialului: „A grey figure'd stuff long sack second mourning for my grandmother, 1753. 18 yards"; Rochie lungă din material cenuşiu, doliu mic pentru bunica, 1753, 16 m; „A dark Grey tabby gown, 1759, mourning for my mother" (Rochie de moar gri închis, 1759, doliu pentru mama) (p. 116); Griul, iar nu albul era şi culoarea decentă a văduvelor care se recăsătoreau.

Cafeniu. În Anglia sunt dovezi că un maroniu şters a rămas o culoare de doliu în uz. „For the poor, drab, often called „sad colour" was a „practical alternative to buying black" (Pentru săraci, maronul gălbui, numit adeseori „culoare tristă", a fost o „alternativă practică la a cumpăra negru") [19, p. 77; 7, p. 146]. Aceeaşi Taylor semnalează că, în Ţările de Jos, justiţia a pedepsit pe imitatorii claselor de sus care îşi îmbrăcau servitorii la funeralii în cafeniu sau gri în loc de comunul negru [19, p. 111].

Purpuriu. Către sfârşitul secolului al XVI-lea regii Franţei purtau ca doliu magnifice veşminte purpurii. Se considera că nu era „potrivit" ca persoane atât de sacre să fie asociate cu funeraliile. În 1547, la moartea lui François I, Henri al II-lea, urmaşul, a asistat la serviciul religios, îmbrăcat într-o mantie purpurie. Purpuriul fusese, înainte de aceasta, şi culoarea imperială a Romei şi a Bizanţului, purtate la diverse ocazii, iar practica a supravieţuit până aproape de epoca modernă. La moartea reginei Victoria, străzile Londrei au fost drapate în purpuriu la trecerea convoiului funerar [19, p. 73, 259].

Roşu. Roşul a fost şi el multă vreme culoare de doliu. Încă din Antichitate, roşul ca doliu la romani îşi poate găsi explicaţia în obiceiul străvechi care cerea ca femeile să-şi zgârie şi să-şi sângereze faţa, ca expresie a durerii pe care o încearcă la moartea unui om apropiat. Biserica creştină a asociat roşul cu sângele lui Christos. Modelul prim a fost preluat în timp de clasele de jos.

Ion H. Ciubotaru reţine consemnarea lui Paul de Alep care, prezent la înmormântarea lui Matei Basarab, în 1654, a putut vedea cum „l-au luat de pe năsălie, l-au pus într-un sicriu îmbrăcat pe dinăuntru în roşu şi l-au îngropat" [5, p. 86]. Din consemnarea lui Del Chiaro, un alt călător în Ţările Române, lucrurile s-au petrecut foarte asemănător şi la înmormântarea Doamnei Profira, soţia lui Nicolae Alexandru Mavrocordat. În plus, în urma sicriului, domnitorul şi fiul lui au mers „îmbrăcaţi în roşu" (*Călători străini despre Ţările Române*, vol. VIII, îngrijit de Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1976, p. 383-384, apud [5]).

Burada reţine şi el că, în zona Haţegului, la mormântul unui flăcău, lângă cruce se împlântă o suliţă, în vârful căreia „se leagă un *chişchineu* roşu, cusut frumos cu fir, în care se anină un clopoţel micuţ" [3, p. 28], iar „Răspunsurile la Chestionarele Atlasului Etnografic Român" consemnează faptul că, în satul Lăţunaş, comuna Jamu Mare, Timiş, „mai demult, la tineri se punea la cap o prăjină lungă la mormânt şi în vârf un steag roşu" [18, II, p. 190].

Roşul închis a fost culoare de doliu în Italia secolului al XVI-lea, iar practica a supravieţuit în Ungaria până în secolul al XX-lea [19, p. 259]. Ashenburg reţine că roşul este, de asemenea, culoarea de doliu a unor populaţii de ţigani [1, p. 186].

Diverse combinaţii ale acestora. Încheierea unei perioade de doliu marchează şi momentul în care, alături de negru, purtătorului îi este îngăduit să mai adauge o culoare. Uneori două sau chiar mai multe culori pot fi surprinse din primul moment al funeraliilor. Corina Nicolescu notează că o icoană din 1522, pictată la un schit din Vâlcea şi expusă astăzi la Muzeul de Artă din Bucureşti, o prezintă pe prinţesa Despina Miliţa aflată în doliu după fiul ei Theodosie [16, pl. 73]. Prinţesa poartă o rochie lungă, neagră, bordată cu blană şi cămaşă albă. Soţia unui emigrant olandez stabilit în America, purta în 1641, la moartea acestuia, alături de diverse haine negre, o rochie roşie de doliu [16, p. 92-93].

Era posibil ca, în cadrul aceleiaşi culturi, în aceeaşi epocă, să asişti la funeralii la care participanţii sunt descrişi ca purtând haine de culori diferite. În timpul călătoriei în Noua Zeelandă, James Cook a putut vedea văduve maori purtând un colan din papură şi pene de pasăre, ornate uneori cu ciocuri şi ouă de pasăre [1, p. 186].

Bibliografie

1. Ashenburg K. The Mourner's Dance. What we do when people die. New York: North Point Press, A Division of Farrar, Straus and Giroux, 2002. 352 p.

2. Bârlea Ov. Istoria folcloristicii românești. București: Editura Enciclopedică Română, 1974. 596 p.

3. Burada T. T. Datinile poporului român la înmormântări. Ediție îngrijită și prefațată de I. Oprișan. București: Editura Saeculum I. O., 2006. 206 p.

4. Ciubotaru I. H. Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova (Marea trecere). Iași: Caietele Arhivei de Folclor, VII, 1986. 523 p.

5. Idem. Doliul: categorii, forme de manifestare, vechime, semnificaţii. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2013, vol. XIII, p. 67-90.

6. Chiș-Șter I. Înmormântarea după datină a unui tânăr în zilele noastre. În: Anuarul Arhivei de Folclor, Cluj-Napoca, 1994-1996, vol. XV-XVII, p. 261-285.

7. Cunnington C. W., Lucas C. Costumes for Births, Marriages and Deaths. London: A&C Black, 1972. 331 p.

8. Degan E. V. De la Păduri – Comitatul Hunedoara – 7. La mort. Zăcoane. În: Familia, 1903, nr. 39, p. 475-476.

9. Dicţionarul Limbii Române. Bucureşti: Editura Academiei Române, 1992, tom. X, partea a 4-a, litera S (*Slab-Sponghios).*

10. Folclor din Oltenia și Muntenia. Texte alese din colecții inedite. Ediție îngrijită de Iordan Datcu. Vol. III. București: Editura pentru Literatură, 1968. 941 p.

11. Huizinga J. The Waning of the Middle Ages. A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the XIVth and XVth Centuries. London: Edward Arnold & Co., 1924. 344 p.

12. Mic Dicționar Academic. Vol. I-II (A-Me). București: Editura Academiei, 2010. 3200 p.

13. Marian S. Fl. Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ. București: Ediţiunea Academiei Române, Tipografia Carol Göbl, 1899. VI + 856 p.

14. Idem. Înmormântarea la români. Studiu etnografic. București: Ediţiunea Academiei Române, Lito-Tipografia Carol Göbl, 1892. 593 p.

15. Materialuri folkloristice. Culese și publicate sub auspiciile Ministerului Cultelor și Învățământului Public, prin îngrijirea lui Gr. G. Tocilescu. București: Tipografia Corpului Didactic, 1900.

16. Nicolescu C. Istoria costumului de curte în Țările Române. București: Editura Științifică, 1970. 304 p.; 21 de planșe.

17. Păcală V. Monografia satului Răşinariu. Sibiu: Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, 1915. 528 p.

18. Sărbători și obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Vol. II. Banat, Crișana, Maramureș. București: Editura Enciclopedică, 2002. 320 p.; Vol. III. Transilvania. București: Editura Enciclopedică, 2003. XXXIV + 450 p.; Vol. IV. Moldova. București: Editura Enciclopedică, 2004. XXVI + 442 p.

19. Taylor L. Mourning Dress. A Costume and Social History. London: George Allen and Unwin, 1983. 327 p.

Abstract

THE WHITE MOURNING. THE COLOURS OF MOURNING. The author approaches one of the main issues related to the funeral rites, of an impressive age and of great importance in understanding the phenomenon of the Great Passage. In time, mourning and mourning colours have been studied by many specialists; therefore, any contribution within this field is more than welcomed. As a form of exteriorization of the grieving for the dead one, mourning presents several ways of manifestation. The author concentrates on the colours used for this purpose, on white especially. He concludes that white – more than black or other colours within the analyzed range – has represented the prevailing colour of mourning, not only in Romania, but also in more wider cultural areas.

Keywords*: mourning, white mourning, black, blue, grey, drab, purple, red.*

Profesor asociat (1981-1983), Brown University, SUA,
Etnolog, antropolog cultural, scriitor

THE RETURN OF WORLD HISTORY AND TRANSCULTURAL MEMORY

Adrian VELICU

Abstract

This article argues that the return of world history, as a genre of historical research within the context of globalization, facilitates the emergence of transcultural memory. In order to define the nature of this particular mnemonic process, the inquiry resorts to Wolfgang Welsch's concept of "transculturality". Welsch has defined transculturality in terms of the interpenetration of cultures and their emergence from one another, as well as their entanglement with each other, with hybridization as a resulting feature.

Further, the analysis employs Felipe Fernández-Armesto's concept of "shift of initiative", Jared Diamond's bio-geographical outlook on history, as well as John and William McNeill's concept of "interactive networks". The discussion applies these theoretical tools to one concrete example: the "translatio imperii" (transfer of rule). This example concerns the memory of ancient Rome and its uses for political and religious legitimacy in the case of Constantinople (New Rome), Moscow in the 17th century and subsequent periods ("The Third Rome") and in the case of the European Community, as used by Romano Prodi in 1999.

The sources are situated in a transcultural context and examined as piece of evidence that entail not only stating claims but also achieving deeds legitimized by transcultural memory.

Keywords: *world history, globalization, transcultural memory, translatio imperii, Roman Empire, European Union.*

This paper argues that the return of world history as a genre within the context of globalization facilitates the emergence of transcultural memory. The inquiry deals with the dynamics of the locatedness of collective memory rather than with the circumstances of a particular space. In so far as world history has returned due to and in the context of globalization with its characteristic features of mobility and fluidity, movement may well be as significant as precise locality in the case of collective memory. Whether instances of collective memory converge on, or spread from, a particular site, or indeed if their trajectories amount to a certain outline, the sense of locatedness is always there.

The study of collective memory in the contexts provided by world history would be a way of overcoming the limitations imposed by national frameworks. As I shall illustrate in a moment, the explanations of the changes in world history vary considerably. Without favouring any in particular, it can be argued that their global outlook enables the identification of patterns of remembrance that would tend to remain unnoticed in analyses confined to local traditions or determined by national myths.

The study of world history has undergone a considerable change in the last few decades. Scholars have been treating rather sceptically earlier attempts such as Oswald Spengler's *Decline of the West* or Arnold Toynbee's multi-volume *A Study of History*. Lesser known efforts at writing world history were considered a bit of a hobby of amateurs of a learned disposition. However, judging by a number of recent comments and initiatives, things have entered a new phase.

In France, the multidisciplinary periodical *Le Débat* founded by Pierre Nora published in 2009 a special number on writing world history, surveying the new fruitful approaches employed in this field. In Sweden, the historian of ideas Sverker Sörlin has emphasized that the breakthrough of world history in the community of scholars has to

do with the globalization debate and with the beginning of a new millennium [9, p. 15]. Sörlin's remarks were made in the introduction to the Swedish translation of John and William McNeill's *The Human Web*. In a wider European context, a significant project called "The Discovery, development and diffusion of useful and reliable knowledge in the occident and the orient from the accession of Ming to the Industrial Revolution", an undertaking financed by the European Research Council with Patrick O'Brien of the LSE as principal investigator, offers further evidence of the revived interest in world history. These are only a few examples of a growing list that includes best-selling scholarly works, as well as TV series on world history quite often presented by the authors of some of these books.

One clarification: world history in the present analysis concerns the legitimate expansion of the framework in which the past is studied, an expansion that allows the emergence of new patterns and connections. Juxtaposing history and memory in the main claim of this presentation may give a misleading impression about the line of argument. This is not a discussion where the contrast between history and memory plays any significant role.

Conceptual Clarifications

In order to define the nature of a particular mnemonic process the present argument resorts to Wolfgang Welsch's concept of "transculturality". Welsch has defined transculturality in terms of the interpenetration of cultures and their emergence from one another as well as their entanglement with each other with hybridization as a resulting feature [9, p. 197-98]. The prefix "trans" is understood here in two ways. One sense is that of *across* cultural boundaries with the emphasis on the space dimension. The second sense is that of *beyond* past cultures where the stress is on the time sequence. Although Welsch acknowledges the significance of the past, he tends to discuss transculturality as a contemporary state of things with possible future implications. The collective memory that underlies these processes of interpenetration and entanglement is the sort of transcultural memory whose examination benefits from the newly available world history frameworks.

In a further attempt to clarify the concept of transcultural memory, one could hardly do better than quote Astrid Erll who has written that transcultural memory "is a certain research perspective, a specific curiosity or focus of attention, which is directed towards mnemonic processes unfolding across time and space, between and beyond cultural formations. Transcultural memory means transcending the borders of traditional cultural memory studies by looking beyond our established research objects and methodologies" [4, p. 66].

The manner in which scholars have been approaching world history in the last few decades exemplify some of the ways in which the movements "across" or "beyond" boundaries and cultures take place. The following three examples provide three sets of terms and concepts in relation to which the study of transcultural memory could be pursued on a fresh basis.

World History: Three Outlooks

To take the first example: the historian Felipe Fernández-Armesto tackles world history in his work *Millennium* (1995) through the concept of the "shift of initiative" [5, p. 5-7] and by stressing the marginal and the unusual. This way of going about telling the history of world during the last millennium enables the convergence of memories that defy conventional boundaries. Understanding one kind of initiative (the Atlantic one) in

terms of another initiative (the Pacific one) allows for the emergence of new patterns of memory; the shift actually links the initiatives and integrates them into a kind of collective memory where each side contributes their own amplitude.

Jared Diamond's books *Guns, Germs and Steel* (1997, 2005) "identifies several constellations of environmental factors" that explain why different societies developed in different ways across the globe [2, p. 31-32]. This biogeographical outlook on history places collective memories in a context where food production and the unequal impact of germs on populations encountering one another cuts across cultures, traditions and political frontiers. Biogeography is Jared Diamond's term.

Encounters of a biological, indeed microbiological, kind feature in John and William McNeill's approach to the history of the world as well. The McNeills, father and son, tell the story in terms of interactive networks where germs constitute one of several points of contact. In fact, William McNeill's book of 1976, *Plagues and Peoples,* reflects not only his interests as an historian of medicine, but pursues the aim of his work *A History of the World* (1967) to get beyond national boundaries.

Thus, whether it is Fernández-Armesto's "shift of initiative," Jared Diamond's biogeographical outlook or the McNeills' interactive networks, these different sets of premises function as alternative premises of investigation of transcultural memory that work best across and beyond boundaries and cultures. However, the example that I'm going to present employs none of these perspectives; my example starts from a version of the concept of "translatio imperii" (transfer of rule). More exactly, the example concerns the memory of ancient Rome and its uses for political and religious legitimacy.

The Memory of Rome

At the very moment of its foundation, Constantinople was also known as New Rome. At the time, the original Rome was still a power centre, constituting a model for the new capital of the Eastern Roman Empire. However, the sacking of Rome by the Vandals (410) and its subsequent decay, as the West Roman Empire collapsed, increasingly turned it into a memory for the New Rome (i.e. Constantinople). The inhabitants of Constantinople called themselves "romaioi" (the Greek for "Romans"), perceiving themselves as the inheritors of Rome's power and the carriers of its overall significance as a metropolis. In fact, in the planning of Constantinople there was a conscious effort to shape the appearance of the city on the pattern of the old metropolis, complete with seven hills. In addition, in the Greek-speaking area where Constantinople was located, Latin was still spoken at court for a couple of centuries after it became the capital of the Empire, but even when Greek took over completely, the sense of being Roman and of belonging to the Roman Empire persisted.

The sense of continuity articulated in this manner was sustained by highly-elaborate rituals and hagiographic religious texts to carry forward the new dimension of Christian Orthodoxy. Here Welsch's point about the dynamics of transculturality, as acknowledging the past but also amounting to a contemporary state of things with future implications is particularly apt. The claims of New Rome were made in the name of Old Rome, but in an increasingly different idiom and in constantly changing circumstances. By the time of the fall of Constantinople (in 1453), Islam had risen in the East and South, the Catholic Church was established in the West after the split in the Christian Church, while the expansion of the Ottoman Empire threatened the remaining unconquered areas of Christian Orthodoxy.

When about half a century after the fall of Constantinople (in 1510) the monk

Philotheus told the Russian tsar Vasiliy III that "Two Romes have fallen, but the third stands and a fourth there will not be", the idea was that Moscow was to assume the role previously held by ancient Rome and subsequently by Constantinople. Religion furnished the immediate reason for the succession. Moscow, as the centre of an increasingly assertive Russia, considered itself as the remaining chief defender of Christian Orthodoxy, requiring and taking over for the purpose the role of military and political power. The concept of Third Rome would in fact become part of Moscow's political theory [4, p. 233]. This has been one of the elements in legitimizing the claim of Moscow as a bulwark of Christianity against the tide of the Islamic Ottoman Empire.

Moscow's claim as the successor of Constantinople occurred in the context of the establishment of Christianity as a world religion. Under these circumstances, ethnic, national or cultural boundaries were negligible, confirming Jan Assmann's argument about world religions acquiring "trans-ethnic and transnational character" [1, p. 128].

The name of the place had to be retained but removed from its specific location in order to be reinstalled elsewhere. Moscow was not Rome. Moscow was the Third Rome. While the name of the ancient city was not discarded, it was filtered through a kind of remembrance that lent the whole sequence a dynastic legitimacy. Or, to put it another way, the memory is increasingly that of a "palimpsestic structure" (to use Astrid Erll's phrase) with the addition that in this case most layers were visible most of the time.

Passing lightly over the post-1919 claims of the Third International with its headquarters in Moscow to be the custodian of another kind of ideological orthodoxy, a claim that some historians have linked to the memory and assertiveness of the Third Rome, I proceed straight to the 1990s.

Romano Prodi, the President of the European Commission in 1999, stated at the time in a speech to the European Union's economic and social committee that "For the first time since the fall of the Roman Empire we are uniting Europe, and not by force of arms; but on the basis of shared ideals and agreed common rules" [7]. Whether the Roman Empire with its implicit memory of Rome was meant to be a model or a reference point, it certainly was a memory that the President of the European Commission invoked here as an indirect justification of what would appear to be an achievement. The rise of the European Union would regain what the fall of the Roman Empire lost: integration and unity.

Furthermore, the financing by the EU of such comprehensive cultural projects as "Cradles of European Culture", where the Carolingian Empire of the ninth century offers the main historical inspiration, shows an additional way in which the memory of Rome lingers on, this time in the context of European integration. The aim of the project "Cradles of European Culture" is to retrieve the past for contemporary use ("to highlight the importance of Europe's geo-cultural past in the functioning of contemporary European society"). This can only be achieved by transcending borders in order to outline the "Realm of Francia Media", one of the terms used in the project, an area that extended from the Mediterranean to the North Sea between 850 and 1050. And the successful applicants add that "[t]he motivation for this choice is that the countries that belonged to the Middle Carolingian realm also stood at the cradle of the European Union in the middle of the previous century." Indeed, the initial states that formed the Common Market in the mid-1950s covered roughly territory referred to here.

Charlemagne's unification of territories that today are part of France, Germany, and Italy, among other states, aimed at reviving the West Roman Empire. Romano Prodi's references to Rome and the memory of Rome in such projects as "Cradles of

European Culture" bring the sequence full circle. An instance of "travelling memory," the sequence sketched here can hardly be outlined and discussed in terms of national cultural memory. Its unfolding in time, over almost two millennia, and space, forming an arch that encompasses both West and East Europe, requires the framework of world history.

Concluding Remarks

Through examples such as Prodi's remarks and the ambition of the project "Cradles of European Culture" the memory of Rome has come full circle to the region whose centre the metropolis once was. This example of transcultural memory has been filtered through several media and suffered alterations in the process. As Astrid Erll defines it, remediation presupposes that "those events which are transformed into *lieux de mémoire* are usually represented again and again, over decades and centuries, in different media. What is known about an event which has turned into a site of memory, therefore, seems to refer not so much to what one might cautiously call 'the actual event', but instead to a canon of existent medial constructions, to the narratives, images and myths circulating in a memory culture" (Astrid Erll). If remediation is understood in these terms, it presupposes a historical sequence that contains fresh opportunities for re-conveying the event and over a period of time between one attempt at remediation and the next.

The rituals and hagiographic texts of the East Roman Empire combined political with religious claims, in that order, as Christianity rose and became part of the Byzantine texture. Later in Moscow, ecclesiastical letters and chronicles along with imperial assertions and occasional intellectual debates combined religious with political claims, in that order, allowing the memory of Rome to re-emerge, recognizable yet transformed. Centuries later, back in Western Europe, legal texts, political speeches and cultural projects, in no particular order, re-established the political dimension of the memory of Rome, this time almost shorn of its religious connotations.

As part of this succession, the instances amounting to transcultural memory are bound to be remediated on the way, if we accept that this is a case of remediation. Whether Jan Assmann's concept of "the erosion of cultural memory" in a global context is a rival of the concept of remediation or a helpful addition remains to be explored further [1, p. 121]. Assmann's point is more of a hint than a worked-out theory, but the convergence of globalization, transcultural memory and world history suggests intriguing lines of inquiry.

Pursuing this sequence of the memory of Rome, defined more or less explicitly by the concept of the "transfer of rule," including transfer of legitimacy, could only be done in the context of world history. Necessarily, the kind of memory at stake here is bound to be of a transcultural nature. Without turning memory studies into a branch of history, the global outlook of the fresh scholarly interest in world history provides support by facilitating unexpected connections across and beyond boundaries.

Bibliography

1. Assmann J. Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory. In: Memory in a Global Age: Discourses, Practices and Trajectories. Eds. Aleida Assmann and Sebastian Conrad. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010. 252 p.

2. Diamond J. Guns, Germs and Steel: The Fates of Human Societies. New York: W.W. Norton and Company, [1997] 2005. 518 p.

3. Erll A. Remembering across Time, Space, and Cultures: Premediation, Remediation and the 'Indian Mutiny'. In: Mediation, Remediation and the Dynamics of Cultural Memory. Eds. Astrid Erll and Ann Rigney. Berlin: Walter de Gruyter, 2009. 256 p.

4. Erll A. Memory in Culture. Transl. Sara B. Young. Basingstoke: Palgrave Macmillan,

2011. 209 pp.

5. Fernández-Armesto F. Millennium. London: Bantam Press, 1995. 830 p.

6. Herrin J. Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2008. 391 p.

7. Pipes R. Russia Under the Old Regime. 2nd ed. London: Penguin, 1995. 361 p.

8. Prodi R. Speech to the Economic and Social Committee. http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-99-134_en.htm (visited on 15 April 2013).

9. Sörlin Sv. Pardans på världsväven: McNeill x 2 och globalhistoriens återkomst. In J.R. McNeill & William H. McNeill. Mänskliga nätverk: världshistorien i ett nytt perspektiv, övers. Ingemar Karlsson. Stockholm: SNS, 2006. 381 p.

10. Welsch W. Transculturality: the Puzzling Form of Cultures Today. In: Spaces of Culture: City, Nation, World. Eds. Mike Featherstone and Scott Lash. London: Sage, 1999. 291 p.

Rezumat

REVENIREA ISTORIEI UNIVERSALE ȘI MEMORIA TRANSCULTURALĂ. Articolul de față argumentează că revenirea istoriei universale, ca gen de cercetare istorică în contextul globalizării, facilitează apariția memoriei transculturale. Pentru a defini natura acestui proces mnemonic deosebit, analiza recurge la conceptul de "transcultură" al lui Wolfgang Welsch. Welsch definește acest concept ca o întrepătrundere de culturi, urmată de re-apariția, precum și combinarea lor, rezultând astfel în hibridizare.

În plus, analiza folosește conceptul lui Felipe Fernández-Armesto de "modificare de inițiativă", perspectiva bio-geografică a lui Jared Diamond asupra istoriei, precum și conceptul istoricilor John si William McNeill de "rețea interactivă". Discuția aplică aceste concepte asupra unui exemplu concret: "translatio imperii" (transferul de putere). Acest exemplu se referă la amintirea Romei antice și întrebuințarea ei în scopuri de justificare politică și religioasă în cazul Constantinopolului (Noua Romă), Moscovei – în secolul al 17-lea și anumite perioade ulterioare ("A Treia Romă"), precum și în cazul Comunității Europene, așa cum a fost folosită de Romano Prodi în 1999.

Izvoarele sunt situate într-un context transcultural și examinate ca dovezi care nu stabilesc doar anumite puncte de vedere, ci și realizează rezultate concrete, justificate de memoria transculturală.

Cuvinte-cheie: *istorie universală, globalizare, memorie transculturală, translatio imperii, Imperiul Roman, Uniunea Europeană.*

Department of Humanities and Social Sciences,
University of Karlstad, Sweden,

UN REPERTORIU AL BISERICILOR DE LEMN ŞI ZID DIN BASARABIA, ALCĂTUIT DE ARHIMANDRITUL VISARION PUIU LA 1920

Eugen BÂZGU

Rezumat

Autorul include în circuitul ştiinţific o listă a monumentelor istorice din Basarabia, realizată de Arhimandritul Visarion Puiu în anul 1920, apreciind importanţa ei ca fiind inedită şi deocamdată singura descoperită pentru perioada interbelică. Lista prezentată sub forma unui tabel este preventivă şi îşi justifică calificativul prin faptul că nu este completă, conţinând şi unele inexactităţi. Probabil Arhimandritul a dorit să revină la conţinutul listei, dar nu a reuşit. Articolul aduce în discuţie şi alte materiale care lasă deschisă problema identificării materialelor din bogata arhivă a Comisiunii Monumentelor Istorice, secţia Basarabia, dispersate sau pierdute în timpul Războiului al Doilea Mondial, între care au fost şi liste ale monumentelor propuse pentru a fi luate sub ocrotirea statului.

Cuvinte cheie: *Basarabia interbelică, Arhimandritul Visarion Puiu, Comisiunea Monumentelor Istorice, lista bisericilor, arhitectură tradiţională.*

Fiind student la Facultatea de Arhitectură şi Urbanism, Universitatea Tehnică din Moldova, acum patru decenii, şi lucrând în Arhiva Combinatului de Restaurare din Chişinău, am fost frapat de o colecţie de acuarele şi relevee ale mai multor biserici de lemn şi de zid basarabene (româneşti), executate de către studenţii Institutului de Arhitectură din oraşul Moscova (MARHI/МАРХИ – Московский Архитектурный Институт), în perioada 1945-1949. Lucram la completarea bazei de date pentru elaborarea tezei de licenţă *Proiectul Muzeului de Arhitectură Populară (Muzeul Satului – Chişinău)*, descopeream destul de puţine materiale relevante, şi identificarea acestei colecţii bogate era o adevărată revelaţie ştiinţifică ce ridica destule semne de întrebare. La o primă analiză a lucrărilor, am constatat că vizau doar monumentele de veche tradiţie autohtonă. M-a frapat nu atât modul de documentare a monumentelor, cât exactitatea cu care s-a ştiut în ce localităţi trebuiau să se deplaseze arhitecţii şi studenţii, ca să le documenteze într-o perioadă atât de scurtă. La acea vreme, aveam deja experienţa de identificare pe teren şi de cercetare a monumentelor de arhitectură, obţinută în cadrul expediţiilor desfăşurate de Secţia de Identificare, Evidenţă şi Cercetare a Monumentelor Istorice din cadrul Institutului de Etnografie şi Arheologie, Academia de Ştiinţe a Moldovei. Identificarea şi documentarea monumentelor de arhitectură, în cazul nostru a celor ecleziastice, a fost şi rămâne a fi un proces foarte anevoios şi consumator de timp, presupunând mai multe acţiuni de durată: deplasarea în localităţi, determinarea amplasării monumentelor, descrierea şi documentarea acestora, realizarea schiţelor, releveelor, fotografiilor etc.[1]

Am revenit la acest subiect în anul 1984, odată cu transferul de la Complexul Muzeal „Orheiul Vechi" la Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, în calitate de cercetător ştiinţific în Secţia Artă Populară, când am identificat în patrimoniul acestei ultime instituţii o altă parte a releveelor expediţiei MARHI, executate în aceeaşi manieră, cu aceeaşi exactitate a localizării monumentelor. Ulterior, în anul 1992, în incinta fostului *Gosstroi*/*ГОССТРОЙ* (Государственный комитет Совета Министров СССР по делам строительства, o structură supra-minister care reglementa normativele în construcţii şi aviza cele mai importante construcţii sociale şi industriale din republică), am descoperit a treia şi cea mai mare parte a lucrărilor din acest program. Preţ de câteva minute, cât mi s-a permis, am studiat câteva relevee, neobţinând permisiunea de a le documenta la acel

moment, dar cu speranţa că voi reuşi să obţin aprobările de rigoare pentru a le cerceta ulterior.

Dincolo de profesionismul cu care au fost realizate schiţele, am constatat că, în toate aceste părţi de arhivă, lipseau cu desăvârşire imagini ale bisericilor imperiale ruseşti, construite în a doua jumătate a sec. XIX pe teritoriul Basarabiei. Interesul sporit pentru monumentele autohtone era vădit. Ar fi fost absurd să-i suspectăm pe studenţii veniţi din Rusia sau pe conducătorii lor, executanţi ai releveelor, de patriotism românesc, în perioada când în acest spaţiu politica antiromânească era vehementă.

Preferinţa pentru monumentele valoroase, ca tradiţie românească, putea fi explicată prin ipoteza că executanţii s-au condus de o listă a monumentelor ecleziastice elaborată de specialiştii români în perioada interbelică. O asemenea selecţie riguroasă a monumentelor putea fi realizată doar de către o instituţie specializată românească, precum era Comisiunea Monumentelor Istorice, secţia Basarabia, singura susceptibilă de asemenea elaborări. După invaziile succesive din anii 1940 şi 1944 ale Armatei Roşii în spaţiul românesc, soarta Arhivei Comisiunii a rămas necunoscută pentru cercetătorii realităţilor arhitecturale din Basarabia.

Am revenit la această ipoteză în anul 2010 când, cercetând materialele Arhivei Monumentelor Istorice din Bucureşti, printre alte documente, arhivarul mi-a pus discret la dispoziţie o mapă voluminoasă, conţinând mai multe dosare, dar şi file disparate care, aşa cum indica cota, iniţial nu figurau în registrul oficial, fiind înregistrate după anul 2000[2]. Mapa însuma peste 1000 de pagini referitoare la identificarea şi cercetarea monumentelor din Basarabia în perioada 1920-1940, toate provenind din Arhiva Comisiei Monumentelor Istorice, secţia Basarabia. O bună parte dintre aceste documente erau afectate de mucegai, căci au fost descoperite într-o nişă înzidită a mănăstirii Văcăreşti, cu ocazia demolării mănăstirii de regimul ceaușist, în 1986 [1]. Materialele descoperite nu aveau caracterul unui dosar integral, şi conţineau câteva zeci de dosare mici, operative, nearhivate deocamdată, marcate doar cu ştampila Comisiei Monumentelor Istorice din Chişinău. Între documentele-dosare ce conţineau diverse rapoarte, descrieri, cereri – toate foarte importante pentru a cunoaşte istoria ocrotirii monumentelor istorice din Basarabia, – am descoperit şi un repertoriu al bisericilor propuse, la acea vreme, pentru includerea în Lista Monumentelor, finalizată în anul 1920, având semnătura arhimandritului, vestit cărturar şi ulterior Mitropolit – Visarion Puiu[3]. Acest repertoriu este inedit, nu a fost publicat şi nici nu este cunoscut cercetătorilor, fiind unicul repertoriu de asemenea gen din perioada interbelică, identificat până astăzi.

Istoria ascunderii grijulii a acestor documente datează din perioada când Armata Roşie a intrat, în august 1944, în România şi a demarat o adevărată vânătoare de documente de arhivă militare şi civile. Sustragerea din arhivele de stat româneşti a documentelor era declarată fie drept captură de război, fie aşa-zisa repatriere a bunurilor culturale, înfăptuită de Comisia de Repatriere a R.S.S. Moldoveneşti. În aceste condiţii, ştiind că o nişă înzidită a unei mănăstiri este mai sigură, documentele au fost ascunse acolo de privirea supravigilentă a comisarilor sovietici. Însă materiale descoperite sunt puţine, comparativ cu activitatea prodigioasă a membrilor Comisiunii. Rezultă că o bună parte din documentele ce au aparţinut Comisiunii Monumentelor Istorice, secţia Basarabia, totuşi a fost capturată de Comisia de Repatriere a Armatei Roşii şi pusă la dispoziţia instituţiilor ruseşti, interesate de domeniu[4]. Între ele, la sigur, existau şi repertorii ale monumentelor de care s-au ghidat membrii expediţiilor, în anii 1946-1949.

Care era interesul nedeclarat al structurilor sovietice privind realizarea acestor

relevee ce ilustrau patrimoniul arhitectural ecleziastic într-o perioadă foarte dificilă pentru populaţia acestui spaţiu? În anii 1946-1949, în spaţiul fostei Basarabii s-au desfăşurat procese violente de depopulare şi deznaţionalizare a teritoriului prin foamete organizată, deportări şi naţionalizări forţate. Un prim răspuns ce rezultă la etapă curentă a cercetărilor, este că realizarea acestor relevee a făcut parte dintr-un program destul de vast privind argumentarea şi aprofundarea diferenţelor dintre cultura românilor din Moldova şi a celor din România. Ele au servit conducătorilor expediţiilor studenţeşti ai MARHI scopului tacit de documentare a unor categorii de monumente care puteau fi declarate tipice doar moldovenilor-basarabeni, iar în baza lor se putea susţine teza existenţei poporului moldovenesc deosebit de cel român, cum s-a întâmplat în toate domeniile ştiinţei şi culturii. După decesul arhitectului Alexei Şciusev, iniţiatorul şi conducătorul acestor cercetări de teren, în anul 1949 [2], proiectul a fost abandonat la etapa lui incipientă, inclusiv şi din considerentul că bisericile basarabene autohtone, din prima jumătate a sec. XIX, dar şi de mai târziu, sunt de o clară tradiţie românească[5].

Extinzând parametrii problematicii atinse, trebuie să precizăm că, din aceleaşi considerente, regimul sovietic s-a împotrivit acerb ideii de edificare a Muzeului Satului (Muzeu Etnografic al Arhitecturii Populare) în Chişinău. Salvarea mai multor edificii ale arhitecturii populare în virtualul muzeu, ar fi servit ca o dovadă clară a asemănării arhitecturii populare basarabene cu cea din spaţiul cultural românesc, fortificând ideea existenţei unei civilizaţii şi culturi ţărăneşti locale remarcabile, minimalizând astfel vizibil importanţa arhitecturii şi culturii sovietice totalitariste [3]. Mai mult chiar, ar fi demonstrat că avem tradiţii arhitecturale şi constructive excelente, vechi de secole, la care au contribuit continuu generaţii de constructori, meşteri, ingineri ce puteau stârni admiraţia publicului. Dar ideologia sovietică totalitară a minimalizat la maxim importanţa celor două domenii de graţie ale memoriei sociale, cele mai potenţate ca mărturie: arhivele şi arhitectura. Iată de ce, după o îndelungată perioadă de frustrare, cunoscând repercusiunile profunde ale acestei diminuări ideologice, considerăm întemeiat că societatea are dreptul să cunoască valorile istorice ale arhitecturii populare, păstrate prin mijlocirea documentului ascuns, în timp ce multe alte materiale aflate în arhive, au fost distruse tot de acelaşi regim.

Repertoriul, devenit obiectul nostru de studiu, a fost numit de Arhimandritul Visarion Puiu „Tabloul provizoriu al monumentelor istorice din Basarabia *Biserici şi mănăstiri*", a fost întocmit în Chişinău, la 1 decembrie 1920. Textul are 7 file, completate pe ambele părţi, cu scris de mână, relativ citeţ. Textul are mai multe completări şi corectări, făcute cu aceeaşi cerneală şi de aceeaşi mână. Autorul a gândit lista în ordine alfabetică, pe judeţe, facilitând astfel percepţia informaţiilor şi realizarea altor operaţii clasificatorii.

Tabelul a fost conceput din perspectivă ştiinţifică, cuprinde 6 rubrici care urmau să releve principalele informaţii despre bisericile nominalizate. Numărul de ordine urma să sistematizeze şi să totalizeze bisericile incluse în repertoriu. Hramul locaşului este un alt aspect definitoriu, alături de el urmând a fi precizat materialul din care e construit monumentul: din lemn sau de zid. Urmează rubrica datării bisericii, apoi cea a ctitorilor ei şi una rezervată altor însemnări, pe care autorul le considera importante. Analizând conţinutul rubricilor se creează impresia că este o ciornă în curs de completare. Precizarea din titlu, „Tablou provizoriu", sugerează particularitatea respectivă. Explicăm această completare a tabloului, făcută oarecum în grabă, prin faptul că autorul nu a mai avut posibilitatea de a reveni la ea. A elaborat-o, aşa cum denotă şi data, la 1 decembrie 1920, cu câteva luni înainte ca Arhimandritul Visarion Puiu să fie desemnat episcop de Argeş, la 17 martie 1921 [4]. Nu toate informaţiile cuprinse în tabel au caracter omogen, ceea ce

poate fi un argument că, la întocmirea tabelului, au lucrat mai mulţi oameni. Folosirea frecventă a sintagmei *biserică de zid,* în paralel cu sintagma *biserică de piatră*, uzuală limbii române vorbite din spaţiul basarabean, dar şi ortografierea denumirii satului Oxyntea ca *Ocsintea*, Ruxanda – ca *Rucsanda,* contrar regulilor gramaticale ale limbii române, precum şi folosirea unor denumiri arhaice de localităţi (*Tigheciu, Orheiu*, în loc de Tigheci, Orhei, *Condracheşti,* în loc de Condrateşti, *Cajdangalia,* în loc de Coştangalia, *Hadighioi,* în loc de Hadjichioi, *Ursoi,* în loc de Ursoaia, *Curciul,* în loc de Curchi), *monastire*, în loc de mănăstire, indică faptul că autorul a folosit, la elaborarea şi transcrierea fişelor, colaboratori basarabeni, familiarizaţi parţial cu regulile gramaticale ale limbii române, poate chiar un fost coleg de la Academia Duhovnicească din Kiev[6]. Cert este că întregul document e scris de aceeaşi mână, caligrafia fiind unitară cu cea a semnăturii. Odată ce documentul poartă semnătura lui Visarion Puiu, trebuie să deducem că iniţiatorul şi realizatorul lucrării studiate este Arhimandritul Visarion Puiu. Interesul înaltei feţe bisericeşti pentru valoarea de monumente a bisericilor şi mănăstirilor, se înscrie în orizonturile sale cărturăreşti, orientate spre a afla noi soluţii pentru a prelungi viaţa acestor construcţii cu semnificaţie religioasă, istorică şi culturală.

Comparând lista monumentelor incluse în Tablou cu cele din alte surse ale vremii, se poate constata cu uşurinţă că ea nu este completă. Lipsesc din ea monumente bine cunoscute azi, precum bisericile de lemn din ss. *Vorniceni*, *Palanca* şi *Horodişte*, r-nul Călăraşi; biserica de lemn, de plan triconc, din s. *Floreşti* şi cea de tip navă din *Bălăureşti*, r-nul Ungheni; *Târnova* şi *Braicău*, r-nul Donduşeni: *Târnova*, *Rotunda* şi *Hlinoie*, r-nul Edineţ; *Covurlui* şi *Orac*, r-nul Leova; *Etulia*, r-nul Vulcăneşti; *Hiliuţi,* r-nul Glodeni etc.

Cu toate acestea, documentul este foarte important. Tabloul-repertoriu este singurul identificat deocamdată pentru această perioadă. El vine să certifice interesul societăţii pentru protejarea monumentelor ecleziastice, implicarea clerului în acest proces, realizarea unor acţiuni concrete, pentru a le asigura o condiţie în viitor. Am considerat că este util să analizăm informaţiile din document ca să observăm anumite dominante ce caracterizează bisericile propuse în lista monumentelor. Am ţinut să determinăm raportul între construcţiile de lemn şi cele de zid. Astfel, din 33 de biserici atestate în jud. Bălţi, 28 de biserici sunt de lemn. În jud. Cahul au fost nominalizate 11 biserici de lemn, din totalul de 17; în jud. Cetatea Albă existau 3 biserici de lemn, din totalul de 10 biserici; în jud. Chişinău, au fost atestate 25 de biserici de lemn, din totalul de 58; în jud. Hotin – 29 de biserici de lemn, din 44 depistate; pentru judeţul Ismail – 10 biserici de lemn şi alte 17 de zid; în jud. Orhei – 32 de biserici de lemn, din totalul de 67 de biserici; pentru jud. Soroca – 15 biserici de lemn din 34; pentru judeţul Tighina – 12 biserici de lemn din totalul de 27. Astfel, putem totaliza că 165 de biserici de lemn şi 152 de zid erau considerate că merită statutul de monument.

Date inedite, utile cercetării, se conţin în ultima rubrica a tabloului: „alte însemnări". Astfel, aflăm că bisericile din satele Musait (jud. Cahul) şi Ursoaia (jud. Tighina), din oraşele Cetatea Albă şi Tighina sunt refăcute din „mecet turcesc", iar biserica de zid *Sf. Nicolae,* din or. Hotin, „sub turci a fost geamie", adică turcii, după stabilirea lor în 1715 în ocolul Hotinului, au prefăcut această biserica ortodoxă, pe atunci amplasată în afara cetăţii, în geamie; în Belousovca, jud. Hotin, pe lângă „un felon vechiu", mai era „o evanghelie de la 1690 din Lemberg[7]". Asemenea „cărţi tipărite în Lemberg, 1682", pe lângă „icoane vechi", sunt semnalate de autor şi în biserica din s. Dolineni, din acelaşi judeţ. Iar în apropiere de satul Cormani, jud. Hotin, „este o peşteră cu icoane de piatră", informaţie destul de preţioasă ce denotă, după noi, o vechime apreciabilă a acestui schit rupestru. Prin prezenţa

acestor icoane sculptate în piatra monolitică a stâncii, inclusiv a interiorului său, putem aprecia că ele datează, cel puţin, din sec. VIII – prima jumătate a sec IX, când o parte a adepţilor icoanelor pictate şi sculptate, ca urmare a persecuţiilor iconoclaste drastice din anii 726-843, iniţiate de împăratul Leon III Sirianul [5], s-au refugiat în afara hotarelor Imperiului Bizantin, inclusiv în spaţiul nord-dunărean, unde şi-au continuat nestingherit activitatea de venerare a icoanelor pictate şi sculptate de ei însăşi. Cormanul era, probabil, unul din aceste puncte de refugiu ale asceţilor-călugări. Un schit asemănător, cu icoane sculptate în marnă (piatră de calcar moale, asemănătoare cretei), a fost depistat de noi în malul ucrainean, mai sus de s. Holoşniţă (r. Soroca), în amonte cu 7-10 km, pe râul Nistru[8].

O altă informaţie utilă pentru cercetătorii mănăstirilor şi schiturilor rupestre este că biserica de mir din s. Neporotova, jud. Hotin, cu hramul *Sf. Nicolae,* în vechime ar fi fost „schitul Galiţa", adică biserica schitului rupestru medieval, săpat într-o stâncă verticală de pe malul Nistrului. Odată cu închiderea schitului, din varia motive, biserica a fost prefăcută, sfinţită din nou în biserică de mir (biserică a comunităţii rurale din apropiere). De altfel, acesta nu este unicul caz, cel mai cunoscut şi elocvent dintre ele fiind transformarea bisericii rupestre a schitului Peştere, din s. Butuceni, ţinutul Orhei, în biserică de mir.

Tot din această rubrică aflăm informaţii valoroase despre anumite personalităţi locale importante. La 1920, în s. Selişte, jud. Chişinău, lângă biserica de lemn *Acoperământul Maicii Domnului*, edificată la 1800, se găsea mormântul unui oarecare Duca, nume destul de rar, de origine latină, ce trimite la persoane cu funcţii importante în stat, asemeni cuvintelor *jude, cnez, voievod, vodă*. Sau un oarecare hatman Nestor Steţcanul a fost ctitor al bisericii de piatră din s. Steţcani, jud. Orhei, construită la 1808. Icoanele vechi ale tâmplei bisericii de zid *Sf. Mihail*, ctitorie a familiei Cantacuzino, au fost date pentru înzestrarea bisericii Slobozia Vărăncău, jud. Soroca. Biserica de lemn *Sf. Treime* (1819), din s. Horodişte, este ctitoria preoţilor Iacob şi Grigore Livovschi. Ctitor al bisericii de piatră, de plan treflat, cu hramul *Înălţarea Sfintei Cruci* (1819), din s. Mereşăuca, jud. Soroca, a fost Vasile Dascălu Pogan. Iar ctitorul bisericii din s. Ocolina (1745), jud. Soroca, la fel de zid, cu hramul *Sf. Nicolae*, era Ioan Nemeş, ulterior lăcaşul fiind refăcut de săteni, la 1898. Biserica de lemn *Sf. Mihail,* din s. Paladia, jud. Soroca, cu turn de pază deasupra pronaosului, construită la 1770, a fost închisă la 1877. Dar edificiul mai exista în anii '50 ai sec. XX, de vreme ce este prezent într-o acuarelă a studenţilor arhitecţi de la MARHI[9]. Biserica *Schimbarea la Faţă*, cu trei altare, aşa-numita catedrală din or. Tighina, construită la 1825, se precizează că ar fi fost „ridicată în locul celeia în care, la 1482, s-a închinat Ştefan cel Mare". Documentul atestă, în apropierea s. Roşcani, jud. Tighina, „o coloană de piatră şi o peşteră", oferind astfel o informaţie inedită, căci peştera este cunoscută cercetătorilor încă din 1908, ca refugiu al unui călugăr-schimnic, împuşcat din greşeală de către vânători, în apropierea peşterii, fiind confundat cu un urs [6].

Remarcăm exemple de migrare a bisericilor şi a icoanelor. Biserica de lemn *Înălţarea Domnului*, construită pe teritoriul mănăstirii Japca, la 1793, apoi transferată la 1825, cu permisiunea episcopului de Huşi, Inochentie, a fost cumpărată în s. Recea (r-nul Râşcani) unde, după închiderea sa forţată, în anii '60 ai sec. XX, a ars într-un incendiu devastator[10]. Icoanele din catapeteasma bisericii din s. Cârnăţeni au fost aduse de la mănăstirea Curchi.

Ca nume de sfinţi patroni ai bisericilor, este evidentă preferinţa comunităţilor locale pentru *Sf. Voievozi* şi varietăţile sale din secolul XIX (*Sf. Mihail, Sf. Arhangheli*[11]), cu un total de 92 de biserici, dintre care *Sf. Mihail* – 55 de biserici de lemn, 18 de zid şi una de cărămidă; *Sf. Voievozi* – 14 biserici de lemn, 4 de zid. Tot de o mare popularitate se bucura, în acest mediu, şi *Sf. Nicolae*: 62 de biserici purtau acest hram, dintre care 45 de

lemn, 15 de zid, 2 de cărămidă; după care urmează *Sf. Dumitru,* cu 14 biserici, dintre care 11 de lemn, 2 de cărămidă, 1 de zid. Surprinzător, *Sf. Ioan cel Nou*, apărătorul Moldovei, cinstirea căruia a început odată cu aducerea moaştelor sale la Suceava, în 1402, de către Alexandru cel Bun, are un număr destul de modest de lăcaşe desemnate în cinstea sa, mai exact, doar 4 biserici – 2 de lemn şi 2 de zid. Acest fapt, în opinia noastră, ar fi un indiciu clar că preferinţele populaţiei Ţării Moldovei pentru primele trei categorii de sfinţi (*Sf. Voievozi, Sf. Nicolae, Sf. Dumitru*), la vremea aducerii moaştelor *Sf. Ioan cel Nou,* se constituiseră cu mult timp înainte de formarea statului moldav, poate chiar din a doua jumătate a primului mileniu creştin. Aceeaşi explicaţie se aplică şi faptului că hramul *Sf. Parascheva*, –moaştele căreia au fost aduse, cu mare cinstire, de Vasile Lupu la Iaşi, în 1642, considerată, la fel ca şi Sf. Ioan cel Nou, ocrotitoarea Moldovei, – îl poartă în această listă doar 9 biserici, dintre care 6 de lemn, 2 de zid şi 1 de cărămida.

Ceilalţi sfinţi atestaţi în prezentul tablou au un număr de locaşuri şi mai mic. Astfel, *Sf. Împăraţi* (*Constantin şi Elena*), asemeni *Sf. Spiridon,* sunt prezenţi cu 3 biserici, iar *Sf. Ilie,* în pofida imensei sale popularităţi din folclorul românesc basarabean şi nu numai, este prezent cu numai 2 biserici de zid. *Sf. Ioan Botezătorul*, *Sf. Trifon, Sf. Varvara*, *Sf. Ecaterina*, *Sf. Grigorie* au doar câte o biserică şi, după noi, s-ar datora mai mult voinţei unor ctitori importanţi de a-şi înveşnici, pe această cale, numele lor sau ale unor rude apropiate. În acest sens, este relevantă ctitoria marelui logofăt Grigorie Sturza care construieşte pe moşia sa de la Măcăreşti [7], ţinutul Iaşi (astăzi, Măcăreşti, r-nul Ungheni), amplasat pe Prut, o biserică cu hramul *Sf. Grigorie*. O situaţie aparte, în rândul acestor sfinţi singulari, are un alt sfânt, străin de biserica ortodoxă locală, – *Sf. Alexandru Nevschi*, având 2 biserici de zid: cea din or. Tighina, construită nu departe de vechea cetate, cu statut de biserică militară care deservea unităţile militare ruseşti amplasate în acest oraş. Sfântul Alexandru Nevski fiind *de facto* un sfânt militar, se poate deduce că hramul acestei biserici a fost impus de autorităţile militare de atunci din Tighina. Cealaltă biserică, cu un plan de tip rotondă, este amplasată în s. Manzâri, acelaşi judeţ[12], cercetată de noi încă în 1978, face parte din vastul conac al Ruxandei Scarlat Edling, născută Sturdza, nepoata domnitorului Moldovei Scarlat Sturdza, refugiat în Rusia după 1792 [8], unde a primit drept recompensă mai multe moşii. Relaţia prenumelui tatălui ei, Alexandru Sturdza[13], cu cel al Sf. Alexandru Nevski este evidentă.

În acest context, remarcăm preferinţa net discrepantă a enoriaşilor pentru hramuri de biserică desemnate cu nume de sfinţi, faţă de sărbătorile domneşti din ciclul evanghelic şi calendaristic anual al creştinismului, şi chiar faţă de cele ce ţin de cultul Maicii Domnului, precum: Adormirea Maicii Domnului (21 de biserici de lemn, 17 de zid, 1 de cărămidă, 1 rupestră), Naşterea Maicii Domnului (9 biserici de lemn şi 5 de zid), Acoperământul Maicii Domnului (3 biserici de lemn, 2 de zid, 2 biserici fără precizarea materialului de construcţie), adică un total doar de 61 de lăcaşe, faţă de 168 ce poartă hramul Sf. Voievozi, Sf. Nicolae şi Dumitru. Cercetarea atentă a listei tabloului lui Vis. Puiu, din 1920, arată că o bună parte din edificiile nominalizate, purtând hramul Adormirii Maicii Domnului, sunt de fapt biserici mănăstireşti, inclusiv 2 din mănăstirea Hârjăuca şi Japca, strămutate în s. Hirişeni şi, respectiv, Recea.

Sărbătorile domneşti sunt reprezentate destul de slab. Astfel, *Înălţarea Sf. Cruci* este reprezentată de 2 biserici de lemn şi 4 de zid; *Sf. Treime* – de 2 biserici de zid, 1 de lemn; *Înălţarea Domnului* – 2 biserici; *Intrarea în biserică* – 2 biserici de lemn; *Pogorârea Sf. Duh* – 1 biserică de lemn; *Schimbarea la Faţă* – 1 biserică de zid; *Bunavestire* – una de lemn şi una de zid.

Tabloul conţine considerabil mai multe valenţe decât am reuşit să relevăm în prezentul articol, limitat ca volum. El va putea servi drept izvor notoriu în cercetările despre arhitectura ecleziastică din spaţiul basarabean, din perioada interbelică şi nu numai. Am considerat util să publicăm tabloul, păstrând pentru conformitate, ortografia originalului, şi doar în unele cazuri operând precizările necesare în subsol.

Tabloul provizoriu al monumentelor istorice din Basarabia „Biserici şi mănăstiri", întocmit de Arhimandritul V. Puiu, în Chişinău, la 1 decembrie 1920

	Comuna	Hramul bisericii, este de zid sau de lemn	Ridicată în anul	Numele ctitorilor	Alte însemnări
	Fila 27 (avers)				
	1. Judeţul Bălţi				
1	***Albineţ***	de lemn „Sf. Mihail"	1785 (1813)?		
2.	***Bălţi*** (catedrala)	de piatră „Sf. Nicolae"	1791	boierul Gh. Panaioti	În stil gotic. Catapeteasma pictată înainte de 1804
3.	***Bogdăneşti***	de piatră „Sf. Ioan"	1813	Tufescu	Icoana M[ân] tuitorului, în catapeteasmă de la 1813
4.	***Brânzeni***	de lemn „Sf. Mihail"	1807		
5.	***Buciumeni***	cărămidă „Toţi Sfinţii"	1824	Ioan Cristian	Reparată în 1873[14] şi 1888
6.	***Camenca***	de bârne „Sf. Mihail"	1778		Reparată în 1873
7.	***Ciulucani***	de lemn „Sf. Voev[ozi]"	1817		
8.	***Chişcăreni***	de lemn „Sf. Nicolae"	1782		
9.	***Condracheşti***	de lemn „Sf. Mihail"	1808	Conduratu[15]	
10.	***Capăceni***	de lemn „Sf. Mihail"	1771		
11.	***Dumbrăviţă***	de lemn „Adormirea"	1770		Cărţi şi veşminte vechi
12.	***Făleşti***	de lemn „Sf. Nicolae"	1796		Stil gotic
13.	***Floreşti***	cărămidă „Trei Ierarhi"	1812	Buznea	Reparată în 1872 şi 1890
14.	***Gălăşeni***	bârne „Sf. Mihail"	1787		Rezidită la 1821
15.	***Gheciu Vechi***	bârne „Sf. Nicolae"	1751		
16.	***Gherman***	bârne „Sf. Mihail"	1803	Soroceanu	
17.	***Iabloni***	bârne „Sf. Mihail"	1806		
18.	***Iugani***	bârne „Sf. Mihail"	1802		Pictură aleasă
19.	***Limbenii Vechi***	bârne „Sf. Mihail"	1802		Refăcută 1883
20.	***Măciurele***	bârne „Sf. Spiridon"	1810		Reparată în 1878 şi 1894
	Fila 27 (revers)				
21.	***Oişeni***	de bârne „Sf. Nicolae"	1757 (1800)		
22.	***Pârliţi***	de bârne „Sf. Ioan B[otezătorul]"	1817	Gh. Costache	Restaurată 1879
23.	***Petruşeni***	de bârne „Sf. Mihail"	1796		Restaurată 1863
24.	***Pociumbăuţi***	de piatră „Sf. Mihail"	1815		Restaurată 1878
25.	***Rădeni***	de lemn „Sf. Nicolae"	1787		
26.	***Recea***	de lemn „Înălţarea"	1793	Cumpărată de la o mănăstire (Japca?)	Cu voia episco[pului] de Huşi Inochentie
27.	***Sculeni***	de lemn „Sf. Nicolae"	1790		
28.	***Scumpia***	de lemn „Sf. Mihail"	1776 (1794)		
29.	***Stângăceni***	de lemn „Sf. Nicolae şi T. Tiron"	1771		Refăcută 1864

30.	***Teşcureni***	de lemn pe temelie de piatră „Sf. Naşt. M.D”[16], „Sf. Mihail”	1795		
31.	***Ţâpleşti***	de lemn „Naşt[erea] M[aicii] D[omnu]lui”	1790	Gh. Harjeu	
32.	***Ustia***	de lemn „Sf. Mihail”	1823		
33.	***Varatic***	de lemn, „Sf. Nicolae”	1825		
		2. Judeţul Cahul			
1.	***Borogani***	lemn temelie de piatră „Sfinţii Voevozi”	1811		Reconstr[uită] 1886
2.	***Cahul (oraş)***	lemn „Sf. Mihail”	1838 1785	Pe locul satului Frumoasa de locuitori	
3.	***Cajdangalia***[17]	cărămidă „Sf. Mihail”	1814		Refăcută la 1897
4.	***Chioselia Mică***	de lemn „Adormirea”	1815		Refăcută la 1890
5.	***Cocelia***[18]	cărămidă „Sf. Nicolae”	1818 (1799)		Refăcută la 1896
6.	***Copeni***	cărămidă „Sf. Nicolae”	1817	Leonte Mocanu şi Chiril Grumeza	
7.	***Hadichioi***[19]	de lemn, „Sf. Gheorghe”	1803		
		Fila 28 (avers)			
8.	***Lărguţa***	de lemn, „Sfţii Voevozi”	1815		Refăcută 1879
9.	***Larga***	de lemn, „Sf. Nicolae”	1802		
10.	***Leca***	de lemn, „Sfinţii Voevozi”	1811		
11.	***Leova***	de lemn, „Sf. Nicolae”	1811	Dimitrie Misai	Refăcută 1886
12.	***Leova***	Cărămidă, „Cuv[ioasa] Parasc[hiva]”	1818		
13.	***Musait***	Cărămidă, „Sf. Dimitrie”	1814		Din mecet turc[esc]
14.	***Pelinii Moldoveni***	de lemn, „Sf. Mihail”	1814		
15.	***Tartaul de Larga***	de lemn, „Sf. Dimitrie”	1811		[Refăcută] 1854, 1876
16.	***Tomai***	de lemn, „Sfinţii Voevozi”	1804	Tudorache Făcejiu	Refăcută 1895
17.	***Tigheciu***	Ciamur „Sf. Nicolae”	1829		
		3. Judeţul Cetatea Albă			
1.	***Cetatea Alba***	Maica D[omnului] de la Cazani	1809		din mecet turcesc
2.	***Cetatea Alba***	Sf. Ioan (de piatră)	1789	grecească, se crede că ar fi din sec. XIII sau XIV	
3.	***Cetatea Alba***	Sf. Gheorghe (de piatră)	1846		
4.	***Ciobruci (Ciobârşei)***	Sf. Nicolae (de piatră)	1818	În locul alteia de lemn 1770	
5.	***Copceac***	de bârne „Sf. Voiev[ozi]”	1822		
6.	***Cubei***	de piatră Adorm[irea]	1820		ref[ăcută] 1872
7.	***Popovca***	de bârne Sf. Nicolae de piatră Sf. Nicolae	1801 1811		
8.	***Râscăieţi***	de lemn Sf. Voievozi	1793	Ion Marchitan	
9.	***Tatar Copceac***	de piatră Adorm[irea]	1819		
		4. Judeţul Chişinău			
1.	***Chişinău***	de piatră Naşt[erea] M[aicii] D[omnului]	1812	serdar V. Mazarachi	Ar fi fost alta din 1752
2.	***Chişinău***	de piatră Sfinţii Împăraţi	1777	serdar C. Râşcanu	
3.	***Chişinău***	de piatră Sfinţii Voievozi	1806	fraţii I. şi T. Măcărescu	Fosta catedrală

4.	***Chișinău***	de piatră Sf. Ilie	1806	Preot Bobeica C., Simion Blănaru, Sp. şi Lupu Banciu	
5.	***Chișinău***	de lemn Buna Vestirea	1795		
6.	***Chișinău***	de piatră Înălțarea	1804		
7.	***Chișinău***	de piatră Sf. Gheorghe	1819		
8.	***Chișinău***	de piatră Toți Sfinții	1830		[amplasată în] cimitir
9.	***Chișinău (Buiucani)***	de piatră Sf. Mihail	1793		
10.	***Bălănești***	de lemn, Sfinții Voievozi	1800		
11.	***Bălăurești***	de lemn, Sf. Nicolae	1807		Refăcută 1872
12.	***Bețeni***	de lemn, Sf. Nicolae	1818		
13.	***Brătuleni***	de lemn, Sf. Nicolae	1809		Refăcută 1873, 1913
14.	***Bujor***	de lemn, Sf. Nicolae	1780		Refăcută 1864
15.	***Chipriana (mănăstire)***	de zid Adorm[irea]	1450 (?)	Ștefan cel Mare	
16.	***Caracui***	de lemn, Sf. Nicolae	1798		Ref[ăcută] 1856, 1897
17.	***Ciuciuleni***	de piatră Sf. Nicolae	1820		
18.	***Ciuteşti***	de lemn, Sf. Mihail	1802		
19.	***Condrița (mănăstire)***	de zid Sf. Nicolae	1800 (?)	Ieromon[ah] Iosif	
20.	***Cotu Morii***	de zid[20] Sf. Trifan	1812		
21.	***Costuleni***	de lemn, Sf. Dimitrie	1820		
22.	***Curluceni***	de lemn, Adormirea	1796	Manoil Vârnav	
	Fila 29 (avers)				
23.	***Dănceni***	de piatră. ?	1815		
24.	***Dahnovici***	de lemn, Sf. Mihail	1825		Ref[ăcută] 1866, 1897
25.	***Gârla***	de lemn, Sf. Mihail	1802		
26.	***Găureni***	de lemn, Adormirea	1822 1846	Manuil Calmuţchi Const. Cazimir	
27.	***Goian***	de lemn, Adormirea de piatră, Adormirea	1806 1817		
28.	***Gareşti***[21]	de lemn, Sf. Nicolae	1794		
29.	***Hâncu (mănăstire)***	Cuv[ioasa] Paraschiva	1678	Mare stolnic M. Hâncu	
30.	***Hânceşti***	de piatră Sfinții Voev[ozi]	1823		
31.	***Hansc***	de piatră Sf. Ilie	1824		
32.	***Horodiște***	de lemn, Sf. Nicolae	?		Ref[ăcută] 1849
33.	***Lăpușna***	de piatră Sf. Mihail	1823		
34.	***Măcărești***	? Sf. Grigore	1809	Grigore Sturza	1873
35.	***Malcoci***	de lemn, Sf. Mihail	1797		
36.	***Manoilești***	? Cuv[ioasa] Paraschiva	1827		Refăcută 1901
37.	***Negrești***	de lemn, Sf. Mihail	1802		
38.	***Nisporenii de Jos***	de piatră Sf. Mihail	1817		Refăcută 1901
39.	***Pogonești***	de piatră Adormirea	1801		
40.	***Pojoreni***	de piatră Sf. Nicolae	1785	Ioan Bâțu	
41.	***Rădeni***	de piatră Adormirea	1814	Ioan Russo	
42.	***Recea***	de lemn, Sf. Mihail	1793		
43.	***Săliștea Tuzara***	? Bunăvestire	1822	Matei Râșcanu	
44.	***Sarata Galbenă***	de lemn, Cuv[ioasa] Paraschiva	1806		
45.	***Săceteni***	de lemn, Sf. Mihail	?		era pe la 1824
46.	***Sireți***	de piatră Sf. Nicolae	1780	Șatrar Agapie Ursu	Ref[ăcută] 1893
47.	***Spărieți***	de lemn, Sf. Mihail	1819		
	Fila 29 (revers)				

48.	***Străşeni***	?	1835	de locuitori	
49	***Suruceni (mănăstire)***	Sf. Gheorghie	1825	Pitar Casian Suruceanu	
50.	***Temeliuţi***	Sf. Mihail	1827	Ioan Borcar	
51.	***Vărzăreşti (mănăstire)***	de piatră Adormirea	1415 (?)	Alexandru cel Bun	
52.	***Vărzăreşti sat***	de piatră Sf. Mihail	1794		
53.	***Văsieni***	De lemn, temelie de piatră Sfinţii Voievozi	1814		
54.	***Vadu lui Vodă***	De piatră Sf. Apostoli	1820		
55.	***Vânători***	de lemn, Sf. Nicolae	1774		
56.	***Volcineţi***	de lemn, Sf. Nicolae	1819		Ref[ăcută] 1893
57.	***Zbiroaea***	? Sf. Nicolae	1821		Refăcută 1877
58.	***Zâmbreni***	? Înălţ[area] D[omnu]lui	1829		
	5. judeţul Hotin				
1.	***Bârnova***	de lemn, Sf. Nicolae	?		
2.	***Bielousovca***	? Sf. Dimitrie			Icoană de la 1872, o evanghelie de la 1690 din Lemberg, un felon vechiu
3.	***Bielavinţ (Ghilăuţi)***	de lemn[22], Sf. Nicolae	1750		
4.	***Bălcăuţii de Sus***	de lemn, Sf. Mihail	1769		Ref[ăcută] 1863
5.	***Căpleuca***	de lemn, Sf. Ioan	1807		Refăcută 1833, 1861
6.	***Comarovo***	de lemn, Adormirea	1820-1830[23], 1765		Refăcută 1859.
7.	***Corman***	de lemn, Sf. Dimitrie	1820-30		În apropiere este o peşteră cu *icoane de piatră*
8.	***Cobâlcic***	de lemn, Sf. Nicolae	veac XVIII		
9.	***Colişovca***	de lemn, Naşt[erea] M[aicii] D[omnu]lui	?		Ref[ăcută] 1827, 1881
10.	***Cotujăni***	de lemn, Sf. Ecaterina	1750	Scarlat Costea	
	Fila 30 (avers)				
11.	***Cruglic***	Acoperemânt[ul] M[aicii] D[omnu]lui	1807		
12.	***Culişovca***	De lemn, ?	1721 (?)		Icoane vechi
13.	***Dinăuţi***	Sf. Dimitrie	1768		Stil bizantin, ref[ăcută] 1872
14.	***Dolineni***	? ?	?		Ref[ăcută] 1886, are icoane vechi şi cărţi tipărite în Lemberg 1682.
15.	***Forostna***	de lemn, Sf. Mihail	1809		Ref[ăcută] 1891
16.	***Grozinţi***	de lemn, Sf. Nicolae	1805		Are icoane vechi
17.	***Hâncăuţi***	de lemn, Sf. Mihail	1806		
18.	***Hodorăuţi***	de lemn, Sf. Mihail	1807		
19.	***Hotin***	de piatră, Sf. Nicolae	?		Sub turci a fost geamie
20.	***Hotin***	de lemn, Sfinţii Împăraţi	1764	logof[ăt] C. Tulomonovici (?)	Ref[ăcută] 1889
21.	***Marcăuţi***	de lemn, Într[are] în bis[erică]			
22.	***Marşăuţi***	de lemn, Sf. Nicolae	1710		Stil vechiu, ref[ăcută] 1858
23.	***Marşinţa***	de lemn, ?	1710	Ioan Sturza	Refăcută 1858

24.	***Mihalovceni***	de piatră, Sf. Mihail	1833		Refăcută 1905
25.	***Mendicăuţi***	de piatră, Sf. Mihail	?		
26.	***Molodova***	de lemn, Sf. Ioan	1765		Refăcută 1853
27.	***Nagoreni***	de lemn, Naşt[erea] M[aicii] D[omnului]	1793		Iconostas vechiu
28.	***Nelipăuţi***	Înălţ[area] Sf. Cruci	1808		Din geamie
29.	***Neporotovo***	de piatră, Sf. Nicolae			Fost schitul Galiţa
30.	***Nesvoia***	Acoper[emântul] M[aicii] D[omnului]			catapet[eazma] veche
31.	***Noua Suliţă***	de lemn, Adormirea	1805		
32.	***Poiana***	de lemn, Sf. Dimitrie	1807		
33.	***Prigorodoc***	? , Sf. Mihail	?		În cimitirul vechiu
34.	***Rătunda***	de lemn, Sf. Mihail	?		rep[arată] 1831
35.	***Ruhotin***	de zid Naşt[erea] M[aicii] D[omnului]	1822		
36.	***Rjavinţî***	de zid, Sf. Mihail	1778	Mih. Ciomortan	Una icoană de la 1792
37.	***Sălişte***	de lemn, Acoper[emântul] M[aicii] D[omnului]	1800		Un mormânt Duca
38.	***Sângera***	? , Adormirea	1710		Icoane vechi
	Fila 30 (revers)				
39.	***Şendreni***	de lemn, Naşt[erea] M[aicii] D[omnului]	?		Închisă la 1861, ref[ăcută] 1870
40.	***Serbiceni***	? , Sf. Mihail	1762		rep[arată] 1846
41.	***Stroeşti***	de lemn, Sf. Nicolae	1834		Ar fi adusă din Bucovina
42.	***Varticăuţi***	de lemn, Acop[eremântul] M[aicii] D[omnului]	1793		Ref[ăcută] 1863
43.	***Viişoara***	de lemn, Sf. Mihail	1807		Refăcută 1866
44.	***Volcineţi***	de lemn, Acop[eremântul] M[aicii] D[omnului]	?		
	6. judeţul Izmail				
1.	***Baimaclia***	de lemn, Sf. Dimitrie	1812		
2.	***Barta***	de lemn , Sf. Mihail	1812		Ref[ăcută] 1891
3.	***Brânza***	de lemn, Sf. Mihail	1805 (1811)		Ref[ăcută] 1858
4.	***Capaclia Răzeşi***	cărăm[idă] Sf. Dimitrie	1805		
5.	***Chitai***	?	1818		Refăcută 1892
6.	***Cisimea (Cişmea)***	de piatră, N[aşterea] M[aicii] D[omnului]	1820		
7.	***Chilia* 1.** **2.** **3.**	de piatră, Adormirea de piatră Acoper[emântul] M[aicii] D[omnului] de piatră, Sf. Nicolae	1825 1835 1635	Vasile W[oevoda] Lupu	Din geamie
8.	***Curcea***	de lemn , Sf. Gheorghe	1821		
9.	***Ciamaşir***	de piatră, C[uvioasa] Parasch[iva]	1816		Ref[ăcută] 1875
10.	***Enichioi***	de piatră, Sf. Gheorghe	1814	Vasile Macedoneanu	
11.	***Etulia***		1827		Ref[ăcută] 1915
12.	***Furmanca***	de lemn, Sf. Dimitrie	1815		Refăcută 1840
13.	***Goteşti***	de lemn, Sf. Voev[ozi]	1813		
14.	***Hănăşenii Noi***	de lemn , Sf. Mihail	1795 (1821)		

15.	***Hasan Aspaga***	de piatră, Sf. Mihail	1818		
16.	***Izmail* 1.** ***(mănăstirea)*** **2.** **3.**	Adormirea Sf. Nicolae Înălţ[area] Sf. Cruci	v. XVII v. XVI (?) ?	Constantim V[oevoda] Brâncoveanu	pref[ăcută] din geamie
	Fila 31 (avers)				
17.	***Şagani***	de piatră, Sf. Nicolae	1807	Toma Druga[24]	
18.	***Satul Nou***	de lemn , Sf. Nicolae	1810	Toma Druga	
19.	***Vâlcov***	de piatră, Sf. Nicolae	1825		ref[ăcută] 1899
20.	***Vulcăneşti***	de lemn, Adormirea	1812		
21.	***Vadu lui Isac***	de lemn, Sf. Nicolae	1781		ref[ăcută] 1896
22.	***Zernești***	de lemn, Sf. Voevozi	1813		
23.	***Zolocari***	de piatră, N[aşterea] M[aicii] D[omnu]lui	1818		
	7. judeţul Orheiu				
1.	***Bănești***	de lemn, Adormirea	1808		ref[ăcută] 1885
2.	***Bogzeşti***	de lemn, Adormirea	1770	Mohahii Ioan şi Manase din mon. Curchiului	
3.	***Boşcani***	de piatră, Sf. Mihail	1751 (?)		ref[ăcută] 1843
4.	***Bulăeşti***	de piatră, Sf. Gheorghe	1825	Guriev	
5.	***Butuceni***	în stâncă	?		
6.	***Buşeva***	de lemn, ?	1784		ref[ăcută] 1868
7.	***Cinişeuţi***	de piatră, Adormirea	1825		
8.	***Ciutuleşti***	de piatră, ?	1818		
9.	***Chipeşca***	de lemn, Sf. Mihail	1769		ref[ăcută] 1840
10.	***Chiştelniţa***	de lemn, Sf. Nicolae	1818		
11.	***Cocorozeni***	de lemn, Sf. Nicolae	1806		ref[ăcută] 1860
12.	***Corobceni***	de lemn, Sf. Dimitrie	?		
13.	***Criuleni***	de lemn, Sf. Mihail	1814		ref[ăcută] 1894
14.	***Cornova***	de lemn, Sf. Dimitrie	1802		
15.	***Curciul (monastire)***	Naşt[erea] M[aicii] D[omnului]	1775	Iordache Curchiul	
	Fila 31 (revers)				
16.	***Dereneu***	cărămid[ă] Adorm[irii]	1824		ref[ăcută] 1858
17.	***Dobruşa (monastire)***	Sf. Nicolae	1772		
18.	***Gârbovăţ (monastire)***	Adormirea	1730	Const. Carpuz	
19.	***Ghermăneşti***	de lemn, ?	1780		ref[ăcută] 1880
20.	***Ghetelevo***	de lemn, Cuv[ioasa] Parasc [heva]	1778		ref[ăcută] 1884
21.	***Ghirişeni***[25]	de lemn, Sf. Mihail	1820		Adusă de locuitori de la m[ănăstirea] Hârjăuca
22.	***Godineşti***	de lemn, Cuv[ioasa] Parasc [heva]	1778, 1897[26] 1807		ref[ăcută] 1881
23.	***Godineşti (Sloboda)***	de lemn, Sf. Dimitrie	1807		refăcută 1888
24.	***Gruşeva***	de piatră, Adormirea	1802	Simion Glavce	
25.	***Hârjăuca (monastire)***	Pogorârea Sf. Duh	1770	Ieromon. Varsanofie	
26.	***Hirova (monastire)***	Sf. Nicolae	1800	de răzeşi	
27.	***Horodişte***	de lemn, Sf. Mihail	1769		ref[ăcută] 1890
28.	***Hulboaca***	de lemn, Sf. Nicolae	1814		
29.	***Ignăţei***	de piatră, N[aşterea] M[aicii] D[omnului]	1793		ref[ăcută] 1858
30.	***Ineşti***	de lemn, Sf. Voev[ozi]	1807		ref[ăcută] 1888

31.	***Işnăuţi***	de lemn, Sf. Nicolae	1810	Matei Donici	refăcută 1891
32.	***Izbeşti***	de lemn, Sf. Mihail	1788		refăcută 1857
33.	***Izvoară***	de piatră, Sf. Mihail	1823		refăcută 1867
34.	***Ivancea***	de lemn, Sf. Nicolae	1789	Darie Donici	
35.	***Găureni***	de lemn, Sf. Mihail	1797		refăcută 1852
36.	***Lipceni***	de lemn, Sf. Nicolae	1762 (?)	răzeşi	Icoane vechi
37.	***Mana (schit desf[iinţat])***	de zid	1800		
38.	***Maşcăuţi***	de piatră, Sf. Mihail	1814		Icoane vechi
39.	***Micleşti***	de piatră, Sf. Spiridon	1802	Iordache Donici	
40.	***Marcăuţi***	de piatră, Sf. Mihail	1816	Toma Paninopol	ref[ăcută] 1886
41.	***Minceştii de Jos***	de piatră, Sf. Mihail	1805	Ieromonah Benedict	
42.	***Nişcani***	de lemn, Cuv[ioasa] Parasc [heva]	1805		ref[ăcută]
	Fila 32 (avers)				
43.	***Ocsentia***[27]	de piatră, Sf. Nicolae	1779		rep[arată] 1890
44.	***Ohrincea***	de piatră, Sf. Treime	1824		
45.	***Onişcani***	de piatră, Sf. Voievozi	?		ref[ăcută] 1868
46.	***Onitcani***	de lemn, Sf. Mihail	1779		
47.	***Orheiu (catedrala)***	de piatră, Sf. Dimitrie	1631	Vasile V[oevod] Lupu	
48.	***Piatra***	de piatră, Sf. Mihail	1774		
49.	***Puţuntei***	de lemn, Sf. Nicolae	1806		
50.	***Râşcova***	de lemn, Intrar[ea] în biserică	1778	Darie Donici	
51.	***Răciula (monastire)***	Sf. Nicolae	1797	Preoţii Andrei şi Ioan Roşca	
52.	***Sălişte***	? , Sf. Mihail	1773	Gr. Râşcanu	ref[ăcută] 1871
53.	***Saharna (monăstire)***	Sf. Treime	1776	Stareţ Paisie	
54.	***Sirota***	de lemn, Sf. Mihail	1786		ref[ăcută] 1894
55.	***Scorţeni***	de lemn	1799		
56.	***Stetcani***	de piatră, Sf. Mihail	1808	Hatman Nestor Stetcanul	
57.	***Suhuluceni***		1815		
58.	***Târşiţei***	de lemn, Naşt[erea] M[aicii] D[omnului	1812		ref[ăcută] 1864
59.	***Tătăreşti***	de lemn, Sf. Mihail			
60.	***Tabăra (monăstire)***	Adormirea	1784	Gheorghie Russo	
61.	***Ţânţâreni***	de piatră, Adormirea	1817		refăcută 1819
62.	***Ţâgăneşti (monăstire)***	Adormirea	1750	?	
63.	***Ţâpova (schit)***	Adormirea	veac XVIII	?	
64.	***Vărzăreşti***	? Sf. Mihail	1819		2 icoane de la 1803
65.	***Văsieni***	? Adormirea	1823	Vasile Anghel	
66.	***Verejeni***	de lemn, Sf. Mihail			
67.	***Frumoasa (monast[ire])***	Adormirea	1810	Efrem Iurcu	
	8. Judeţul Soroca				
1	***Atachi (Otaci)***	de piatră, Sf. Mihail	1793	Cneaz Cantacuzin	Icoanele vechi sunt date la biserica din Slobozia Volcineţ
2.	***Arionești***	de lemn, Sf. Nicolae	1809		
3.	***Bodești***	?, Adormirea	1818	Emanuil Calmuțchi	
	Fila 32 (revers)				
4.	***Calarașauca (monastire)***	Adormirea	1750	Hagi Marcu Donici (Donciu)	

5.	***Calarasauca (sat)***	de lemn, Sf. Nicolae	1801		refăcută 1887
6.	***Cenușa***	de piatră, Sf. Mihail	1817		
7.	***Corbul***	de piatră, Sf. Varvara	1749		
8.	***Coșelauca (monastire)***	Adormirea	1786	Maria Tocanasov [Tocană] (Mitradora)	
9.	***Coșerița***	de piatră, Trei Ierarhi	1812	Vasile Sulonieru	
10.	***Cremenciug***	de lemn, Sf. Nicolae	?	Const. Buznea	
11.	***Crișcăuți***				În cimitirul vechi s-au găsit arme și un clopot
12.	***Dănceni***	Sf. Mihail	?		
13.	***Florești***	Sf. Nicolae	1807		Două cimitire vechi
14.	***Gârbova (Om Mort)***	de lemn, Adormirea	1775		
15.	***Ghizdita***	de lemn, Sf. Mihail			
16.	***Grinăuți***	de lemn, Aduc[erea] moaștelor Sf. Nicolae	1775		rep[arată] 1875, 1899
17.	***Gura Cainari***	de lemn, Cuv[ioasa] Parascheva	1816		
18.	***Horodiște***	de lemn, Sf. Treime	1819	Preoții Iacob și Grigore Livovschi	
19.	***Macarovca***	de lemn, Adormirea	?		ref[ăcută] 1874
20.	***Mereșovca***	de piatră, Înălț[area] Sf. Cruci	1819	Vasile Dascălu Pogan	
21.	***Ocolina***	de piatră, Sf. Nicolae	1745	Ioan Nemeș	ref[ăcută] 1898
22.	***Paladia***	de lemn, Sf. Mihail	1770		Închisă 1877
23.	***Rediu Cereșnăuți***	de piatră, Adormirea	1772	Posesor Bogdan din Cuhurești	ref[ăcută] 1865
24.	***Rugi (schit)***	de piatră, Sf. Treime	1777	Andronic și T. Rugu și Petre și Simeon Donciu, ruină	
25.	***Sudarca***	de lemn, Sf. Mihail	1797		Rec. 1885
26.	***Șabca* 1. *(monăstire)* 2.**	Înălț[area] Sf. Cruci Înălț[area] Domnului	v. XVII	Ieromohan Teodosie Boer Const. Androne	Schit în peșteră
	Fila 33 (avers)				
27.	***Târnova***	Sf. Mihail			
28.	***Unguri***	de lemn, Naș[erea] M[aicii] D[omnului]	1797		rep[arată] 1885
29.	***Vadu Rașcov* 1. 2.**	de lemn, Sf. Nicolae de piatră, Sf. Mihail	1788 1787		
30.	***Văscăuți***	Sf. Dumitru	1819	Ioan Străjescu	
31.	***Tătărăuca Nouă***		1739 (?)		pref[ăcută] 1883
32.	***Volocineți***	de piatră, Sf. Nicolae	1822	Ioan Bașota	
33.	***Verejăni***	de lemn, Sf. Mihail	?		rep[arată] 1873, 51
34.	***Zastânca***	de lemn, Naș[erea] M[aicii] D[omnului]	1815		
	9. Județul Tighina				
1.	***Apaci***	de lemn, Sf. Mihail	1816		
2.	***Baccialia***	de piatră, Sf. Nicolae	1813		
3.	***Căinari***	de lemn, Sf. Mihail	1806		Urme de cimitir din 1796
4.	***Cârnățeni***	de lemn, apoi de zid	1818		Icoanele din catapeteasmă sunt aduse de la măn. Curchi

5.	***Căușenii Vechi***	de piatră, Sfinţii Împăraţi	1829		Cimitir vechiu
6.	***Căușeni Noi***	de piatră, Adormirea	1719		Veche și foarte interesantă ca stil și pictură
7.	***Copcui***	de lemn, Sf. Nicolae	1817		Valul lui Traian
8.	***Coșcalia***	de lemn, Sf. Mihail	1810		
9.	***Cuhurlui***	de lemn, Sf. Gheorghe	1805		
10.	***Cobușca Veche***	de lemn, Sf. Voievozi	1783		Icoane vechi
11.	***Copanca* 1.** **2.**	de zid, Adormirea ?	1807 1791 (?)		Alături este urma uneia mai vechi
	Fila 33 (revers)				
12.	***Geamănă***	de piatră, Sf. Gheorghe	1804		
13.	***Grădești***	de lemn, Sf. Gheorghe	1821	Const. G. Cocev	Obiecte vechi
14.	***Gura Galbenă***	de lemn, Adormirea	1797		
15.	***Hagimus***	de piatră, Sf. Mihail	1820		
16.	***Haidar***	de piatră, Adormirea	1820	Cosma Luca Macri	ref[ăcută] 1903
17.	***Manzâri***	de piatră, Alexandru Nevschi	1828	Rucsanda Scarlat Edling (Sturdza)	
18.	***Roșcanii Vechi***	de lemn, Sf. Voievozi	1794	Ilie Catargi	În apropiere este o coloană de piatră și o peșteră
19.	***Speia***	de piatră, Sf. Voievozi	1798		
20.	***Tanatar***	de piatră, Adormirea	1822	Andrei Haitu	
21.	***Tighina***	Alexandru Nevschi	1807		Din mecet turcesc
22.	***Tighina (catedrala)***	Schimbarea la Faţă, cu trei altare	1825		Se zice că ar fi ridicată în locul celeia în care la 1482 s-a închinat Ștefan cel Mare
23.	***Tomai***	De piatră, ?	1818	Partenie Savin	
24.	***Ţânţăreni***	de lemn, Sf. Mihail	1804	Petre Cazimir	
25.	***Ursoi***	de piatră, Acop[eremântul] M[aicii] D[omnului	1808		Din mecet turcesc
26.	***Varnița***	de lemn, Sf. Spiridon apoi de zid	1800 1803		
27.	***Zaim***	de piatră, Sf. Mihail	1815		

Întocmit de Arhimandritul V. Puiu Chișinău, 1 decembrie 1920

Bibliografie

1. https://ro.wikipedia.org/wiki/Mănăstirea_Văcărești (disponibil la 17.07.2015).

2. Bâzgu E., Ursu M. Arhitectura vernaculară în piatră. Chișinău: Știința, 2009, p. 253, nota 9.

3. Nicolaev Gh. File din istoria neîmplinită a Muzeului de Arhitectură și Etnografie a Satului din Chișinău. În: Revista de Istorie a Moldovei, Chișinău, aprilie-iunie 2014, nr. 2, p. 99.

4. http://www.rostonline.org/rost/sep2004/visarion_puiu.shtml (disponibil la 17.07.2015).

5. https://ro.wikipedia.org/wiki/Iconoclasm (disponibil la 17.07.2015).

6. Курдиновский В.Гр. Список древнейших церквей Бессарабской Губернии. В: Труды Бессарабского церковно-археологического комитета, вып. I, Кишинев, 1908, с. 43.

7. Bâzgu E. Repertoriul monumentelor ecleziastice din județul Ungheni. În: Pyretus. Anuarul Muzeului de Istorie din Ungheni, anul I, Ungheni, 2001, p. 41-62.

8. Cazacu P. Moldova dintre Prut și Nistru (1812-1918). Iași, [f.e., f.a.], p. 91, nota 4.

Note

[1] Astfel, în decursul anului 1980, în lunile iulie-octombrie, dispunând de un camion, echipa noastră, constituită din Dumitru Macari, arhitect, cercetător științific în Secția de Identificare, Evidență și Cercetare a Monumentelor Istorice a Institutului de Etnografie și Arheologie a Academiei de Științe din Chișinău, Eugen Bâzgu, Ludmila Ivașcenco, Iulia Mirza, studenți la Facultatea de Arhitectură a Universității Tehnice din Chișinău, am reușit identificarea și cercetarea sumară (fotofixarea, elaborarea unui scurt istoric și realizarea unor relevee preventive) a monumentelor amplasate în 60 de sate din două raioane – Briceni și Ocnița.

[2] Cercetare efectuată de noi, între 20-22 noiembrie 2010. Pe prima foaie se poate descifra D.M.A.S.I. Arhiva. Colecția C. M. I., nr. 776.

[3] Apreciat de Nicolae Iorga ca unul din cei mai culți clerici ortodocși români din perioada interbelică, Visarion Puiu, cu numele laic de Victor Puiu, s-a născut pe 27 februarie 1879, în Pașcani, jud. Neamț și a decedat pe data de 10 august 1964, în Franța. În 1918, având rangul de Arhimandrit și fiind bun cunoscător de limbă rusă (ca absolvent al Academiei Duhovnicești din Kiev), este delegat în Basarabia în calitate de director al Seminarului Teologic din Chișinău, unde a reorganizat învățământul teologic în limba română, îndeplinind și funcția de inspector al mănăstirilor din Basarabia. Concomitent, a condus Societatea Istorico-Arheologică din Chișinău, precum și Societatea Culturală a Clerului și cea de binefacere a orașului Chișinău, unde se împărțea hrană zilnic, la patru-cinci sute de sărmani. Între 1921-1923 a activat ca episcop de Argeș, între 1923-1935 – episcop de Hotin, între 1935-1940 – mitropolit de Bucovina, iar în intervalul 16 noiembrie 1942-14 decembrie 1943, este mitropolit de Transnistria cu sediul la Odessa, ultima funcție servind drept motiv pentru a fi condamnat în 1946, de așa-zisul Tribunal al Poporului, comunist, la moarte în contumacie. În 1944, ierarhul s-a refugiat în Occident, unde din 1945 până în 1958, îndeplinește funcția de cârmuitor al Eparhiei românilor din străinătate, numită și Eparhia Ortodoxă Română din Europa Occidentală.

[4] Doar astfel poate fi explicată prezența în Arhiva Națională a R. Moldova, (fond 2071, inventar 1, dosar 698), a dosarului „Corespondenței cu Ministerul Cultelor și Artelor despre protecția monumentelor istorice și restaurarea porții cetății Soroca" a „Comisiunii Monumentelor Istorice. Euforia cetății Soroca", din 3 aprilie 1936, dosar remis de ocupanții sovietici.

[5] O încercare de „moldovenizare" a arhitecturii populare, în baza cercetărilor de teren ale studenților MARHI, au făcut Н. Владимировская. Народное жилище в центральных районов Молдавии. În: Жилой дом. Выпуск 2, Москва, 1950; А. Захаров. Народная архитектура Молдавии. Каменная архитектура центральных районов. Москва, 1960. 93 pagini, cu 104 desene și imagini fotografice, unde arhitectura populară din aceste zone este declarată „moldovenească" în sensul sovietic de popor moldovenesc, deosebit de cel român, și nu de regionalism moldovenesc, bănățean, ardelean, etc. = românesc.

[6] Unde Visarion Puiu a studiat din ianuarie 1907 până în iulie 1908 (http://www.rostonline.org/rost/sep2004/visarion_puiu.shtml).

[7] Denumirea veche a or. Lvov, Ucraina.

[8] Inf. Anastasia Borș, n. 1924, 2 clase, s. Holoșnița, r. Soroca, culeg. E. Bâzgu, august 2008.

[9] Arhiva fostului Combinat de Restaurare a Monumentelor Istorice, fără cotă de înregistrare.

[10] Cercetare de teren iulie 1981, Eugen Bâzgu.

[11] În diferite liste oficiale și mai puțin oficiale, una și aceiași biserică figurează fie cu numele de Sf. Voievozi, fie Sf. Mihail și Gavriil, fie Sf. Mihail, mai rar – Trei Ierarhi. Hramul Sfinții Voievozi se datorează icoanelor unde cei trei Arhangheli, Sf. Mihail, Gavriil și Rafail, sunt înfățișați cu coifuri, armură și paloșe, fiind considerați de mentalitatea poporului, contrar canoanelor, drept sfinți militari, voievozi apărători ai ortodoxiei și ai Moldovei împotriva pericolului musulman. De aici și marea răspândire a cultului lor pe întreg teritoriul Moldovei

medievale.

[12] Acum s. Lesnoe, Ucraina (Sudul Basarabiei).

[13] Alexandru Sturdza, n. Iași, 18.11.1791 - †13.11.1854, Manzâr (Basarabia), scriitor și filosof teologic rus, cu renume european, de origine română, fiul fostului domnitorul moldovean Scarlat Sturdza, refugiat în Rusia la 1792.

[14] În original, data „1873" a fost apoi ștearsă cu o linie orizontală de autor, cu aceeași cerneală.

[15] Sic!?

[16] În original, sintagma „Sf. Naşt. M.D." este ștearsă cu o linie orizontală de autor cu aceiași cerneală.

[17] Satul Coștangalia.

[18] Acum, Cociulia.

[19] Acum, Hadjichioi, raionul Taraclia.

[20] După cum rezultă din cercetările noastre de teren, biserica este ridicată pe amnari, muruită cu lut și tencuită subțire cu mortar de var (humă?).

[21] Horești, raionul Fălești.

[22] Conform cercetărilor noastre de teren, din iulie 1980, biserica ar fi fost construită din bârne cioplite în 4 fețe și demolată prin anul 1960.

[23] În original, datarea „1820-30" este ștearsă de autor cu o linie orizontală, cu aceeași cerneală.

[24] În original, sintagma „Toma Druga" a fost ștearsă de autor cu o linie orizontală, cu aceeași cerneală

[25] S. Hirișeni, r-nul Telenești, demontată în noiembrie 2009, transferată și montată în aprilie 2010-august 2011, pe teritoriul Muzeului Satului – Chișinău.

[26] S. Hoginești. În original, datarea „1778, 1897" a fost ștearsă de autor cu două linii orizontale, cu aceiași cerneală.

[27] Ortografierea s. Oxintea ca Ocsinte, adică folosirea în locul literei „x" a „cs", denotă că copiatorul a fost un român basarabean, educat în școlile rusești.

Abstract

A REPERTORY OF WOODEN AND STONE CHURCHES FROM BASARABIA, DRAWN UP BY ARCHIMANDRITE VISARION PUIU IN 1920. The author brings into scientific circuit a list of historical monuments from Basarabia, drawn up by Archimandrite Visarion Puiu in 1920, estimating its importance as being unpublished and, until now, being the single list of this kind from the interwar period. The list is a provisional one and justifies its name because it isn't a complete one. The cultural realities being richer in monuments, the list contains also several mistakes. Perhaps, the Archimandrite had planned to return to the list, but he didn't manage. The paper brings into discussion also other materials that leave open the problem of identifying the materials from the rich archive of the Commission for Historical Monuments, Basarabia section, that were scattered or lost during the Second World War, among them being lists of monuments proposed to be taken under state protection.

Keywords: *interwar Basarabia, Archimandrite Visarion Puiu, Commission for Historical Monuments, list of churches, traditional architecture.*

Cercetător ştiinţific, Secţia Etnografie, MNEIN,
coordonator al Muzeului Satului, Chişinău

TIPOLOGIA CIMITIRELOR ORTODOXE DIN MOLDOVA (SECOLUL XVIII – PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI XIX)

Manole BRIHUNEŢ

Rezumat

Prezentul articol continuă seria cercetărilor axate pe problematica spaţiului cimitirelor şi al construcţiilor arhitecturale. Pe baza dosarelor de arhivă, a materialelor culese în timpul expediţiilor pe teren, autorul a elaborat o tipologie a cimitirelor ortodoxe din Moldova, încadrate cronologic în secolul al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea. Realizând un studiu interdisciplinar şi operând cu datele informaţionale ale mai multor domenii de cercetare, autorul explică amplasarea şi formarea cimitirelor atât în funcţie de factorul geografic, topografic, teologic, istoric, arhitectural, cât şi etnografic şi psihologic. Prezenta tipologie extinde posibilităţile de cercetare şi încadrare a lăcaşurilor de cult din spaţiul cimitirului în tipare arhitecturale concrete, permite completarea tabloului complex al fenomenului cimitirului ortodox în spaţiul geografic vizat.

Cuvinte-cheie: *cimitir ortodox, forme arhitecturale mici, tipologia cimitirelor.*

Preliminarii

Cimitirul reprezintă locul odihnei veşnice, motiv pentru care deţine o importanţă şi deosebită funcţie în viaţa socială şi religioasă a comunităţii umane [1]. Determinarea dimensiunii istorico-artistice şi arhitecturale a cimitirelor din spaţiul pruto-nistrean implică elucidarea aspectelor legate de amplasarea şi tipologia cimitirelor. Pentru prima dată, interesul faţă de cimitirele medievale din aşezările vechi moldoveneşti l-au manifestat arheologii preocupaţi de cercetarea monumentelor medievale moldoveneşti. În 1947, G. D. Smirnov a iniţiat cercetări pe teritoriul Orheiului Vechi [2]. Concomitent, au fost investigate aşezările din valea râului Răut: Păhărniceni, Furceni, Trebujeni [3]. Cercetările în domeniu au continuat şi în anii ’50 ai secolului XX, iar dintre cele 91 de monumente medievale, cercetate de către V. Marchevici, în anii 1953-1954, în împrejurimile Şoldăneştilor, au fost depistate inclusiv două aşezări şi două cimitire atribuite cronologic perioadei moldoveneşti [4]. Ulterior, în rezultatul expediţiei din Budeşti, din anii 1956-1957, condusă de către N. Chetraru, au fost depistate, de asemenea, urmele unui cimitir vechi moldovenesc [5]. În acest mod, cercetarea consecventă a aşezărilor medievale moldoveneşti din secolele XV-XVII şi, respectiv, a cimitirelor vechi, depistate în arealul acestor aşezări, a fost iniţiată prin 1956. Pe parcursul anilor cercetările au continuat, problema aşezărilor din mediul rural fiind una majoră în istoriografia naţională. În 1959 au fost cercetate 30 de aşezări rurale din nordul şi centrul RSSM, fiind depistate două cimitire moldoveneşti din perioada medievală, amplasate lângă satele Movileni şi Moara-Domnească [6].

Asupra problemei cimitirelor vechi, cercetătorii s-au aplecat însă mult mai rar, de regulă, în legătură cu inventarul funerar descoperit alături de defuncţi. Pentru a nuanţa această problemă timp de un deceniu, majoritatea localităţilor din mediul rural, inclusiv şi cimitirele vechi, au fost studiate de noi foarte detaliat şi constant, lărgind semnificativ arealul geografic al cimitirelor cunoscute şi introducându-le în circuitul ştiinţific, luând în consideraţie ponderea lor arhitecturală, istorică şi artistică.

Cimitirele vechi sunt deseori menţionate în documentele timpului, dar cercetarea şi descrierea lor a fost întreprinsă, pentru prima dată, abia în anul 1974, de către L. Polevoi şi P. Bârnea [4]. În rezultatul cercetărilor de teren, efectuate de mai multe

expediţii arheologice, în circuitul ştiinţific au fost introduse 189 de monumente medievale moldoveneşti, dintre care 19 cimitire, care nu au beneficiat însă de o analiză detaliată. În rezultatul prospectărilor şi săpăturilor efectuate în cimitirele vechi, cercetătorii au formulat şi unele concluzii, stabilind că cimitirele medievale erau amplasate, de regulă, în apropierea localităţilor, mai sus de ele, mai des la sud sau la est faţă de vatra acestora [4, p. 65]; la suprafaţă, mormintele din cimitir erau însemnate cu stâlpi de piatră sau cu cruci cioplite în piatră, pe unele din ele fiind cioplite texte cu grafie chirilică; la multe înhumări lipseau însemnele de la suprafaţa solului; răposaţii au fost aşezaţi în sicrie sau gropi simple, după tradiţia creştină, cu capul spre apus, cu unele mici devieri sezoniere; datarea s-a efectuat pe baza inventarului descoperit în preajma defuncţilor – vase ceramice şi monede [4, p. 65]. Stabilirea limitelor cronologice ale aşezărilor este importantă şi pentru determinarea perioadei de funcţionare a cimitirului dintr-o anume aşezare.

Următoarea lucrare cu referire la cimitire a fost editată tocmai în 1987 [7]. Pentru mai mult timp, acest subiect nu a fost explorat de cercetători. Graţie materialului documentar şi de teren, acumulat de noi pe parcursul a mai bine de un deceniu, este posibilă încadrarea cimitirelor repertoriate, pe parcursul anilor 2000-2013, în anumite tipare tipologice, elaborate în funcţie de mai mulţi factori decisivi (amplasare, topografie, orientarea faţă de punctele cardinale etc.).

Tipologia cimitirelor

Spaţiul destinat cimitirului ocupă un loc aparte în planul cadastral al localităţii şi în planul urbanistic, fiind eliberat pentru amenajare un anumit teritoriu, în funcţie de legislaţia în vigoare. Reieşind din considerente etico-medicale, culturale etc., la începutul secolului al XIX-lea, cimitirele au fost scoase în afara vetrelor localităţilor, fie în mediul urban (care este mult mai receptiv noilor transformări şi cerinţe ale timpului), fie în mediul rural. În oraşele basarabene are loc ordonarea ţesutului urban, iar obiectivele cu impact poluant, inclusiv cimitirele, sunt scoase în afara zonelor de locuit, despărţite prin fâşii verzi de protecţie [8]. Pe parcursul ultimelor două secole, faţă de cimitire şi amplasarea lor sunt înaintate anumite cerinţe, reflectate în planul general al localităţii, în planul bisericii şi al cimitirului.

În funcţie de amplasarea cimitirului vom deosebi cimitire amenajate în incinta localităţii (ex.: vechile cimitire din mediul urban), cimitirele din centrul satului şi cele scoase în afara spaţiului locuit. În funcţie de teritoriul eliberat, de mediul urban sau rural, la care se adaugă particularităţile reliefului, prezenţa apelor freatice etc., vom deosebi următoarele tipuri de cimitire: cu o planimetrie riguroasă sau cu un plan asimetric, adaptat reliefului.

Lipsa sau prezenţa bisericii în spaţiul cimitirului constituie un alt criteriu de tipologizare. În secolele XVII-XVIII, bisericile erau întotdeauna ridicate în cimitire. Situaţia s-a schimbat începând cu mijlocul secolului al XIX-lea, odată cu scoaterea cimitirelor în afara vetrelor localităţilor, cimitirele vechi fiind dezafectate şi amenajate în locurile special eliberate pentru aceasta.

Documentarea şi analiza cimitirelor a permis încadrarea lor în următoarele tipuri: cimitire urbane, rurale, mănăstireşti. În lipsa altor posibilităţi, răposaţii erau înhumaţi în jurul bisericilor parohiale, iar în incintele mănăstirilor era amplasată necropola, întrucât înhumarea în cadrul mănăstirii se considera cea mai merituoasă [9].

Tipul cimitirului este strict subordonat caracteristicilor de bază ale spaţiului eliberat pentru amenajarea cimitirului – relieful teritoriului, structura solului, reţeaua hidrografică (prezenţa surselor acvatice naturale sau create de factorul antropic, şi starea

lor, prezenţa apelor freatice), fortificaţiile naturale, densitatea populaţiei şi ocupaţiile principale (agricultura, creşterea vitelor, pescuitul, olăritul etc.). Printre cauzele alegerii unui anumit loc pentru aşezarea satului se numără, respectiv, clima, flora şi fauna bogată, prezenţa spaţiilor verzi, pădurilor etc.

Anume de aceşti factori depinde determinarea siguranţei locului pentru amenajarea cimitirelor, domeniu ce ţine de competenţa inginerului cadastral, care realizează calculele şi testările necesare. Repertorierea cimitirelor ne-a permis să constatăm prezenţa cimitirelor în anumite zone supuse alunecărilor de teren, motiv pentru care au fost afectate atât cimitirele, cât şi biserica (ex.: la Cojuşna, din cauza alunecărilor de teren, cimitirul a fost abandonat, fapt care denotă amplasarea cimitirului într-un loc expus alunecărilor de teren; la Oneşti, r. Străşeni, cimitirul închis în anii ’70-’80 ai secolului XX, în urma alunecărilor de teren; Boşcana, r. Criuleni, cimitirul vechi a fost lăsat în voia sorţii, în urma alunecărilor de teren din anul 1965, când a fost avariată şi biserica). Din aceste considerente, cu atât mai mult se impun alegerea locului potrivit şi realizarea măsurilor optime de protecţie – terasarea teritoriului, amenajarea spaţiilor verzi cu sistemul puternic al rădăcinilor, construcţia podurilor, pereţilor de susţinere, a contraforturilor care permit controlul proceselor de alunecare.

Tipologia cimitirelor mai depinde de relief. Caracterul reliefului teritoriului actual al Republicii Moldova este puţin contrastant, cu forme rotunjite de eroziune relativ uniformă. Pe teritoriul ţării se disting câteva unităţi de relief, grupate în trei regiuni mari: **Podişurile şi câmpiile Moldovei** de Nord, **Podişurile Moldovei** Centrale (Podişul Codrilor şi Dealurile Ciulucurilor, cu un relief puternic fragmentat, astfel încât podişul se aseamănă cu nişte munţi joşi), **Câmpiile şi podişurile Moldovei de Sud**. Nordul ţării este ocupat de **Platoul Moldovei**, care reprezintă o câmpie uşor ondulată, având o înclinare spre sud. Spre sud, Platoul Moldovei continuă cu Câmpia Moldovei de Nord (Câmpia Bălţiului), cu relief slab fragmentat, pante mai domoale şi altitudini absolute de 220-250 m. În cursul de mijloc al Răutului se află Podişul Ciuluc-Soloneţ; în partea de vest, în zona Prutului, se evidenţiază un şir de recife, podişul fiind fragmentat de văi şi vâlcele. Între Răut şi Nistru este situat **Podişul Nistrului**, având aspect de lanţuri de dealuri cu versanţii fragmentaţi, iar în partea de est, pe malul Nistrului, s-au format văi adânci, în formă de canioane, săpate de afluenţii fluviului.

Principalele forme de relief – câmpii, podişuri, coline, văi – au condiţionat forma aşezărilor umane din mediul rural, respectiv, şi amenajarea cimitirelor. Cele mai multe aşezări rurale au fost descoperite în zona bazinelor râurilor Nistru, Prut, Răut, Ciorna, Botna, Ciugur, Ichel, râurile servind drept sursă de apă, inclusiv pentru dezvoltarea pescuitului şi una din căile de comunicaţie accesibile [4, p. 49, 56]. Dat fiind faptul că, în perioada medievală, spaţiul pruto-nistrean era ocupat, preponderent, de masive forestiere, care serveau şi în calitate de mijloc defensiv, amplasarea aşezărilor umane în aceste spaţii era favorizată de prezenţa materialului lemnos atât pentru construcţia caselor şi încălzirea lor, cât şi pentru ridicarea bisericilor, crucilor funerare. Anume din lemn au fost ridicate majoritatea lăcaşurilor de cult, în secolele XVII-XVIII, piatra intrând în circuit, ca material de construcţie, abia la hotarul secolelor XVIII-XIX.

Cele mai frecvente aşezări sunt amplasate în văile râurilor, povârnişurilor, pe promontorii, terase, pante deluroase [10]. Cimitirul satului se extindea în jurul vechilor biserici [11]. Trecerea satelor la noile vetre, în secolele XVI-XVII, este urmărită practic pe întregul spaţiu, fenomen explicat prin dezvoltarea agriculturii. Întrucât solul constituie principala bogăţie naturală a ţării, pentru cimitir se alegea un teritoriu neumblat de oameni,

liniştit, nevalorificat cultural şi agricol [12].

Spaţiul cimitirului, indiferent de amplasare sau încadrare tipologică, necesită soluţionare compoziţională corectă, necesară pentru circulaţia oamenilor, asigurarea inviolabilităţii, paza cimitirului etc. Din aceste considerente sunt elaborate compoziţii arhitecturale de diferite forme, care, într-o anumită măsură, reglementează şi ordonează spaţiul limitat al cimitirului. Aceste structuri sunt clasificate reieşind din utilitatea sa, deosebindu-se **structuri funcţionale** – mormintele propriu-zise, locurile de înmormântare şi zonele adiacente –, şi **structuri comunicative**, în care se includ drumurile, cărările, potecile, piaţetele. Formele compozite separate, ridicate în spaţiul cimitirului, formează ansambluri integre cu monumentele funerare şi construcţiile arhitecturale comemorative. În această categorie se includ turnichetele, băncile, scaunele, mesele, pavilioanele şi foişoarele, balustrele, iazurile, felinarele, stâlpii, sistemul de iluminare, comunicare şi de asigurare cu apă potabilă, diferite dispozitive de inginerie pentru amenajarea cimitirului etc.

În linii mari, planul cimitirului denotă similitudini cu planul unei localităţi, funcţia principală, de limitare a fluxului oamenilor, revenind nu clădirilor, ci spaţiilor verzi şi construcţiilor arhitecturale şi sculpturale cu caracter funerar, comemorativ. În această ordine de idei, menţionăm că aceste „oraşe ale morţilor", la fel, posedă planuri cu cartiere, terenuri amenajate, străzi şi parcele eliberate sub morminte, cavouri familiale, amenajate în funcţie de vechimea cimitirului, poziţionarea lui geografică (deal, povârniş, terasă, vale etc.). Ca atare, cimitirele vechi, din secolele XVIII-XIX, posedă un regim „dispersat", cu o structură liberă, deseori haotică, lipsită de ordonare şi raţionalism, pe când cimitirele noi denotă o planimetrie mai riguroasă, zona cimitirului nou delimitându-se evident de cimitirul vechi (în cazul spaţiilor mixte). De regulă, centrul compoziţional constituie biserica şi clopotniţa – în cazul ridicării lăcaşului sfânt în spaţiul cimitirului, care obţine o planificare radială, cu amplasarea mormintelor în jurul nucleului, conform unei planimetrii riguroase sau libere, în funcţie de vechimea spaţiului funerar. Evidenţiem, astfel, trei tipuri de cimitire, în funcţie de soluţia planimetrică: 1) **regulată** – care constituie compoziţii geometrice, cu proiectarea şi amplasarea strictă a construcţiilor arhitecturale cu caracter funerar; 2) **liberă** – maximal apropiată de mediul natural, deşi prezintă o compoziţie bine structurată şi sistematizată; 3) **mixtă** – care include trăsături ale ambelor tipuri, localizat mai mult pe un relief deluros, structurile funcţionale create de om combinându-se optim cu mediul natural.

Cimitirele au reprezentat, în intervalul cronologic studiat, structuri integre în cadrul satelor domneşti, boiereşti, mănăstireşti sau răzeşeşti, proprietarii moşiei eliberând anumite teritorii atât pentru biserică, cât şi pentru cimitir, amplasate, de regulă, lângă lăcaşul de cult. Hărţile topografice accesibile, la această etapă de cercetare, indică amplasarea cimitirului şi a bisericii atât în mijlocul satului, cât şi la marginea acestuia. Studiul hărţilor disponibile ne permite să marcăm amplasarea cimitirelor şi bisericilor în moşiile satelor, de regulă, fiind eliberate locuri accidentate, nefavorabile pentru agricultură sau construcţia caselor. Analiza materialului topografic din câteva localităţi amplasate în nordul ţării (Iablona-Glodeni), centru (Măşcăuţi-Orhei şi Nucăreni-Teleneşti), sud (Copanca-Ştefan Vodă), a demonstrat amplasarea cimitirului fie în jurul bisericii, fie în imediata apropiere. Este evidentă aşezarea cimitirelor în centrul satului, din motivul că, pe parcurs, satele s-au extins în jurul bisericii, precum se observă din analiza planului moşiei satelor Iablona-Glodeni şi Măşcăuţi-Butuceni.

Dată fiind vechimea considerabilă a hărţii moşiei satului Nucăreni-Teleneşti (1809), o analiză mai atentă a amplasării bisericii şi cimitirului vine în sprijinul opiniei că cimitirele

erau poziţionate în jurul bisericii sau în imediata apropiere de edificiul de cult. După prima etapă de ordonare şi reglementare a spaţiului cimitirului, prin scoaterea lor în afara moşiei satelor, în 1872 a fost emisă o nouă circulară a conducerii regiunii, care interzicea înmormântarea în cimitirele din curţile bisericeşti, fapt care a influenţat indubitabil nu numai localizarea bisericilor şi a monumentelor, dar însăşi forma şi conţinutul acestor edificii de cult [13].

În spaţiul românesc predomină cimitirele de la suprafaţa pământului, care tradiţional au fost amplasate tot în afara satelor, pe moşia lor. Chiar dacă există în prezent cimitire situate în centrul satelor, le datorăm extinderii de mai târziu a vetrei satelor, oamenii ridicându-şi case în jurul bisericii, iarăşi, din dorinţa explicită de a fi mai aproape de casa Domnului. Studiind fenomenul cimitirelor pe teren, în satele Moldovei, şi coroborând rezultatele cu informaţiile din regiunile limitrofe, remarcăm un specific local în ceea ce priveşte amplasarea cimitirelor rezultatelor faţă de punctele cardinale şi anumite tendinţe privind amenajarea lor.

Astfel, constatăm existenţa unor norme sociale şi rânduieli privind cimitirele şi construcţiile din incinta lor. În pofida existenţei unei tradiţii generalizate de a edifica bisericile în acelaşi loc, treptat minimalizând sacralitatea spaţiului, observăm că această normă nu se respecta atât de riguros. De regulă, vechea biserică era demolată sau i se dădea foc, urmând ca pe locul vechi ori în apropierea lui să fie ridicată o biserică nouă. O asemenea practică a existat inclusiv până la începutul secolului XXI [14].

Remarcăm două tendinţe privind orientarea cimitirelor faţă de punctele cardinale şi faţă de sat. Cel mai frecvent este situat la apus sau la miazănoapte faţă de sat, dispunerea fiind justificată prin credinţa populară că tot ce ţine de moarte este corelat apusului soarelui. O justificare, în acest context, este şi poziţia defunctului creştin în mormânt: cu picioarele spre răsărit, pe spate, cu capul la apus. Am atestat şi unele devieri de la această regulă, datorate reliefului şi permutării vetrei satului după principiul roirii. Uneori, relieful accidentat în care era aşezat satul, nu permitea amplasarea cimitirului exact la vest sau la nord. În acest caz, el ocupa orice alt loc neumblat, înalt. Permutările sociale şi cataclismele naturale au cauzat schimbarea vetrei satelor pe un loc nou, mai sigur pentru trai, ulterior – întoarcerea la vatra veche, după un anumit timp. Cimitirul însă rămânea pe loc, satul continua să-l folosească. Cu atât mai mult că, în vechime, se respecta obiceiul reînhumării la şapte ani după înmormântare, fapt care sporea capacitatea cimitirelor, dar şi valoarea centrului sacralităţii satului [15].

Repertoriul cimitirelor cercetate

Cercetarea cimitirelor din satele Moldovei ne permite să marcăm un specific local în ceea ce priveşte amplasarea cimitirelor faţă de punctele cardinale şi anumite tendinţe privind amenajarea lor. În temeiul acestor momente, constatăm existenţa unor norme sociale şi rânduieli privind cimitirele şi construcţiile din incinta lor.

Pe cursul râului Ichel au fost repertoriate următoarele cimitire:

Onești, r. Strășeni – cu patru cimitire. În partea de est a bisericii de zid, în imediata apropiere se află cimitirul închis în anii ’70-’80 ai secolului XX, în urma alunecărilor de teren. Al treilea cimitir, la fel părăsit, se află la marginea satului, în partea de vest, faţă de locul bisericii de lemn. Cimitirul nou se află în partea de nord a satului;

Codreanca, r. Strășeni – cimitirul se află în partea nord-vestică a satului;

Recea, r. Strășeni – urmele cimitirului vechi le aflăm astăzi pe un promontoriu, la

vest de biserică şi sat. Actualul cimitir se află la vest de biserică, la o distanţă mai mare de ea.

Drăguşeni, Străşeni – satul vechi a fost amplasat împrejurul bisericii de lemn, în partea sud-estică a satului actual, în matca râului Ichel (informator: Ion Hangan). Cimitirul actual se află în partea nord-vestică a satului;

Pocşeşti, r. Orhei – cimitirul se află în partea de nord-vest a satului;

Donici, r. Orhei – cimitirul actual se află în mijlocul satului. În curtea bisericii a existat un cimitir vechi, amplasat la nord-vest de vatra satului;

Camencea, r. Orhei – cimitirul se află în partea de nord a bisericii;

Peresecina, r. Orhei – cimitirul este amplasat aproape de creasta unui deal care se ridică în partea nordică a vetrei vechi a satului;

Micăuţ, r. Străşeni – pristolul vechii biserici de lemn se mai păstrează şi astăzi în cimitirul satului, amplasat tradiţional în partea de nord-vest a vetrei satului vechi;

Drăsliceni, r. Criuleni – actualmente în sat există două cimitire: unul vechi, amplasat tradiţional faţă de vechea vatră a satului, adică în partea de nord-vest, iar cel nou este aşezat în imediata apropiere a bisericii, în partea de sud a ei;

Micleşti, r. Criuleni – cimitirul este amplasat în partea de nord a bisericii şi satului. Dacă partea nouă, aflată în nemijlocită apropiere de biserică, este comparativ bine păstrată, atunci partea veche a cimitirului, peste drum de cel actual, este devastată;

Ciopleni, r. Criuleni – în partea de vest a satului se află un cimitir vechi, iar la nord – cimitirul actual;

Făureşti, r. Criuleni – cimitirul se află pe o colină din mijlocul satului actual, pe când satul vechi era amplasat în partea de sud-est a colinei date;

Boşcana, r. Criuleni – cimitirul este amplasat pe o colină de pe versantul stâng al văii râului Rădi, la nord de sat. Potrivit informatorului Guţu Ştefan Vasile (n. 1933), în trecut, în fundul văii Rădiului s-a aflat vechea vatră a satului;

Ghidighici, mun. Chişinău – cimitirul este amplasat în partea vestică a satului vechi. În prima jumătate a secolului XIX satul s-a extins spre vest. Anume în această perioadă a fost construită biserica de piatră pe un povârniş din partea vestică a satului;

Truşeni, mun. Chişinău – cimitirul vechi este situat pe o colină din partea de vest a satului şi este format din două terase: pe terasa superioară se află însemnat cu o troiţă locul pristolului de la biserica veche, anterioară celei actuale;

Durleşti, mun. Chişinău – cimitirul se află în partea de vest a bisericii;

Buiucani, mun. Chişinău – cimitirul vechi se află în curtea bisericii, în partea de est. Pe parcursul anilor, cimitirul s-a extins în partea vestică a bisericii;

Bubuieci, mun. Chişinău – biserica şi cimitirul se află pe o colină, la nord-est de vatra satului vechi. În trecut, cimitirul se afla alături de biserică, dar în anii ’30 ai secolului XIX a fost amenajat pe un loc nou, la cca 200 m nord-vest de biserică.

Aparte au fost repertoriate cimitirele depistate pe cursul râului Botna:

Ulmu, r. Ialoveni – cimitirul actual se află pe o colină la nord de biserică;

Ruseştii Vechi, r. Ialoveni – cimitirul este situat la nord-vest de vatra satului;

Ruseştii Noi, r. Ialoveni – cimitirul este situat la vest de vatra satului;

Bardar, r. Ialoveni – urmele cimitirului vechi au fost depistate pe un promontoriu de pe versantul drept al pârâului Vălicica, în mahalaua Cotun;

Pojărăni, r. Ialoveni – cimitirul se află pe o colină, la vest de biserică;

Răzeni, r. Ialoveni – cimitirul se află la est de biserică, la rândul său, aflată şi ea la

est de satul vechi.

Şi pe cursul Nistrului au fost repertoriate câteva cimitire intrate în arealul cercetărilor noastre:

Vâşcăuţi, r. Orhei – biserica şi cimitirul se află la sud de vatra satului. Cimitirul vechi e la vest de biserică, despărţit de un gard de zid;

Oxentea, r. Dubăsari – biserica şi cimitirul vechi se află la nord-vest de vatra satului. Cimitirul actual, amplasat la vest de biserică, se află pe platoul de deasupra satului, la intrarea în localitate, pe partea dreaptă;

Molovata, r. Dubăsari – cimitirul se află la nord atât faţă de biserică, cât şi faţă de sat. Mai la sud de biserică, în mijlocul satului, se află un alt cimitir vechi. Actualul cimitir se află la vest de biserică şi de cimitirul vechi, pe o terasă mai înaltă;

Ustia, r. Dubăsari – cimitirul se află în mijlocul satului;

Coşerniţa, r. Criuleni – cimitirul se află pe o colină, la nord de sat;

Oniţcani, r. Criuleni – cimitirul se află la estul bisericii de zid;

Coloniţa, r. Criuleni – cimitirul se află în partea de nord a bisericii de zid;

Mălăieştii Vechi, r. Criuleni – cimitirul actual se află la nord de biserică;

Corjova, r. Criuleni –vechiul cimitir al satului a fost amenajat în jurul bisericii;

Speia, r. Anenii Noi – locul cimitirului şi al bisericii vechi se află la 200 m sud-est de actualul lăcaş. Cel mai vechi cimitir se află la 800 m sud-est de biserica actuală, în mahalaua lui ***Melesteu***, la ***Şumea*****,** loc cu cele mai bogate izvoare. La nord de biserică, peste râpa ***Burdujanca*****,** se află cimitirul care a funcţionat din 1838 până în anul 1940. În mahalaua ***Budăi,*** cu multe izvoare, s-a aflat cimitirul satului ***Chivăru***, care nu s-a păstrat până astăzi. Piatra a fost folosită din cariera locală, aflată în mahalaua ***Ursoaia***. Potrivit informatorului Onilă, şi aici a existat un cimitir.

Pe cursul râului Işnovăţ au fost repertoriate următoarele cimitire:

Sipoteni, r. Călăraşi – cimitirul se află în partea de sud a bisericii, la marginea satului, pe o colină. În trecut, cimitirul se extindea spre nord-est, unde s-a aflat şi vechea biserică de lemn;

Malcoci, r. Ialoveni – cimitirul se află în partea de nord a bisericii;

Suruceni, r. Ialoveni – cimitirul este amplasat la vest de sat;

Sociteni (la origini, **Prisaca)**, r. Ialoveni – cimitirul se află la sud-est de actuala biserică;

Ialoveni, mun. Chişinău – biserica şi cimitirul se află în partea nord-vestică a vetrei satului vechi. Cimitirul este amplasat la nord-vest de biserică, peste drum;

Brăila, mun. Chişinău – cimitirul se găseşte în partea de nord a satului;

Băcioi, mun. Chişinău – cimitirul datează din secolele XVII-XVIII, este situat în partea de nord a satului vechi, pe partea dreaptă a văii Işnovăţului. În prezent este înconjurat de gospodării [4, p. 97].

Un loc aparte revine cimitirelor din nordul Republicii, repertoriate în baza documentărilor de teren şi completate cu informaţiile din *Repertoriul Monumentelor de Istorie şi Cultură din RSSM. Zona de Nord*" [7], editat în anul 1987. În acest context ne vom referi la următoarele cimitire:

Tabani, r. Briceni, la 0,2-0,3 km nord-vest de sat, pe malul drept al râului Lopatnic, se află un cimitir medieval [7, p. 138]. Un alt cimitir medieval este menţionat la 1 km sud-vest de satul **Buzdugeni**, r. Edineţ, pe malul drept al râului Racovăţ, în locul numit

de băştinaşi *Ţintirimul Turcilor* [7, p. 300];

Gordineşti, r. Edineţ – cimitirul este amplasat în partea de vest a satului, fiind împărţit în patru sectoare, situate consecutiv de la sud spre nord, delimitate prin şanţuri sau rânduri de copaci şi tufe [7, p. 310]. Cel mai vechi sector, având înhumări din perioada medievală, se află cel mai aproape de vatra satului. În perimetrul acestuia s-a aflat şi biserica de lemn [16];

La **Lopatnic**, r. Edineţ, la o sută metri de râul Prut, în locul numit *La Cot*, cimitirul din secolele XVI-XVIII se află în fâşia de frontieră, la una din curburile râului [7, p. 325];

La **Horodişte**, r. Râşcani, au fost documentate două cimitire medievale. Unul din ele, datat cu secolele XVI-XVII, este amplasat pe malul drept al râului *Ciuhur*, vis-à-vis de marginea de sud a satului, pe valea numită de localnici *Ţintirimul Turcesc*. Celălalt cimitir medieval este menţionat la sud-vest de acelaşi sat, la est de peştera *Căsoaia;*

Un cimitir medieval este documentat la ieşirea din satul **Văratic**, r. Râşcani, pe drumul ce duce spre Mălăieşti [7, p. 611];

Satul **Şirăuţi**, r. Briceni, are patru cimitire. Cimitirul medieval este amplasat în partea veche a satului, la doar 150 m de malul râului Prut şi la 750 m de biserica satului;

Bădragii Noi, r. Edineţ – la 1,5 km nord-vest de sat, pe malul râului Prut, în dreapta gurii *Văii Ciocoilor* se află urmele unui cimitir medieval [17], numit de localnici *Ţintirim turcesc;*

Văratic, r. Râşcani – cimitir medieval amplasat la gura râuleţului Ciuhureţ, pe malul stâng al râului Ciuhur, la 700 m sud-est de biserica satului.

Analiza detaliată a cimitirelor repertoriate ne permite să le clasificăm în următoarele categorii:

1) Cimitire vechi, părăsite, cu pietre de mormânt, aflate în vatra satului, au fost atestate de noi în satele Truşeni, Mileştii Mici, Bardar, Moleşti, Oneşti, Zăicani, Grebleşti ş.a. În majoritatea cazurilor s-a păstrat şi un pristol sau locul care indică prezenţa bisericii vechi din acest cimitir;

2) Cimitire vechi, folosite în vatra satului, au fost documentate în satele Oniţcani, Ghidighici, Micăuţi, Logăneşti, Topor (Cărpineni), Brăila, Pocşeşti, Paşcani, Coşerniţa, Bălăşeşti, unde s-a păstrat şi pristolul vechii biserici sau locul acestuia;

3) Urme de cimitire vechi în curţile bisericilor actuale au fost descoperite în satele Sireţi, Ulmu, Gârlea, Mereni, Răculeşti, Râşcova, Văsieni, Manoileşti, Goian, Buiucani, Durleşti, Budeşti;

4) Urme ale cimitirelor vechi şi ale satelor dispărute au fost depistate în localităţile Ustia (Selişte), Slobozia-Duşca (Hogeicu), Micăuţi (Copileni).

Concluzii

În finalul cercetării propuse, formulăm câteva concluzii menite a reliefa subiectul tipologiei cimitirelor repertoriate. Cimitirele au îndeplinit întotdeauna şi continuă să exercite două funcţii primordiale: sunt locuri cu o imensă sacralitate pentru cei plecaţi şi locuri cu o deosebită conotaţie comemorativă, reculegere şi omagiu. Amenajarea cimitirelor, a unor „oraşe ale morţilor", depinde nu numai de factorul funcţional, dar şi de cel cultural, etic, psihologic. Bisericile şi cimitirele, de regulă, erau amplasate pe locuri ridicate, dealuri, deoarece trebuiau să fie mai sus de nivelul apelor freatice, iar în timpul precipitaţiilor abundente, apa să se scurgă în vale.

De regulă, cimitirele erau amplasate pe lângă mănăstiri, biserici orăşeneşti şi cele din mediul rural, extinzându-se în jurul vechilor biserici. În lipsa altor posibilităţi, răposaţii

erau înhumaţi în jurul bisericilor parohiale, adică în curţile acestora, care până în secolul XIX au servit drept unic loc pentru cimitir. Tradiţia înhumării în cimitirul bisericii, după altarul locaşului, în nişe-arcosolium special amenajate a persistat pe parcursul secolelor, de la apariţia primelor biserici-bazilici, înzestrate cu cripte ale martirilor, până la începutul secolului XIX. În pofida încercărilor de implementare a noilor regulamente privind amenajarea cimitirelor şi ridicarea edificiilor de cult, înhumarea în preajma bisericilor a rămas la loc de cinste.

Cimitirele erau aşezate în afara teritoriului locuit al satului, pe un dâmb sau pe un promontoriu. Ţinând cont că satele vechi erau aşezate în locuri fortificate natural, în apropierea surselor acvatice, ocupând treptat toată suprafaţa potrivită existenţei, cimitirelor le reveneau terenurile nefavorabile agriculturii.

Reieşind din faptul că, în Republica Moldova, avem cimitire vechi (*numite şi Ţintirime turceşti*), dezafectate, cimitire noi, funcţionale la etapa actuală, şi cimitire mixte, în care cimitirul nou este o continuare a celui vechi, este absolut necesară delimitarea zonei istorice, având pietre funerare şi monumente comemorative de o deosebită valoare istorică şi artistică. De menţionat că, în frecvente cazuri, pietrele funerare, cavourile, capelele familiale prezintă compoziţii arhitectural-artistice complexe, încadrate optim în arhitectura peisajeră a cimitirului, străjuind somnul celor răposaţi şi amintind faptele lor.

Bibliografie

1. Brihuneţ M. Istoria şi tradiţia exploatării cimitirelor din Republica Moldova. În: Materialele Conferinţei Internaţionale „Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradiţional din Republica Moldova". Chişinău: Cartdidact, 2007, p. 173-184.

2. Смирнов Г. Археологические исследования Старого Орхея. В: Краткие Сообщения Института Истории Материальной Культуры, Москва, 1954. вып. 56, с. 25-39.

3. Смирнов Г. Археологические разведки в нижнем течении реки Реута. В сб.: Материалы и исследования по археологии и этнографии Молдавской ССР. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1964, с. 249-257.

4. Полевой Л., Бырня П. Средневековые памятники XIV-XVII вв. Археологическая карта Молдавской ССР, Вып. 7: Штиинца, Кишинев,1974, с. 45.

5. Кетрару Н. Материалы к археологической карте Молдавии. В: Труды Государственного Историко-Краеведческого Музея, Кишинев, 1961, том I, с. 124-128.

6. Бырня П., Чеботаренко Г. Материалы к археологической карте Молдавии. В сб.: Материалы и исследования по археологии и этнографии Молдавской ССР. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1964, с. 282-284.

7. Свод Памятников Истории и Культуры Молдавской ССР. Северная зона. Макет. Кишинев, 1987.

8. Şlapac M. Urbanismul şi arhitectura. În: Republica Moldova. Ediţie Enciclopedică. Chişinău: ARC, 2009, p. 437.

9. Монашество и монастыри в России. XI–XX века. Исторические очерки. Москва: Наука, 2005, с. 98.

10. Бырня П. Сельские поселения Молдавии (XV - нач. XVII вв.). Кишинев: Издательство ЦК КП Молдавии, 1969, с. 98-101.

11. Constantinescu-Iaşi P. Cimitire vechi. În culegerea: Basarabia Arheologică şi Artistică, Chişinău, 1933, p. 49.

12. Trebici Vl., Ghinoiu I. Demografie şi etnografie. Bucureşti: Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986, pag. 319.

13. Иеремия Михаилов, свящ., Селение Милешты, Кишиневского уезда, Кишиневскія Епархіальныя Въдомости, 1877, №. 4, с. 151.

14. Brihuneţ Em. Biserica de lemn „Sf. Atanasie" din s. Etulia, în Tiragetia, Muzeul

Naţional de Istorie a Moldovei, tom. XI, Chişinău, 2002, p. 281-288.

15. Branişte Pr. Prof. Dr. E. Liturgica Generală. Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 564.

16. Brihuneţ Em. Mărturii de artă populară medievală în cimitirul satului Gordineşti, raionul Edineţ. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Fascicula Etnografie şi Muzeologie. Serie nouă, Chişinău, 2005, vol. 2 (15), p. 17-23.

Abstract

THE TYPOLOGY OF ORTHODOX CEMETERIES IN MOLDOVA (XVIIIth – FIRST HALF OF THE XIXth C.). The present paper continues the series of studies dedicated to the problems of cemetery spaces and architectural buildings. Basing on archive documents, as well as on materials collected during field expeditions, the author worked out a typology of the orthodox cemeteries from Moldova, chronologically dated in the XVIIIth century – first half of the XIXth century. The interdisciplinary approach and the use of data from different research fields revealed the way how cemeteries had been situated and constituted, being influenced by geographic considerations, topographic, theological, historic, architectural, as well as by ethnographic and psychological ones. The resulting typology extends the possibilities of research and of assigning the cultic edifices from the cemetery to concrete architectural models, and enables to fulfil the complex image of the orthodox cemetery phenomenon in the space under study.

Keywords: *orthodox cemetery, small architectural forms, typology of cemeteries.*

Cercetător ştiinţific, Secţia Etnografie MNEIN

CEATA FLĂCĂILOR ŞI HORA SATULUI – INSTITUŢII TRADIŢIONALE DE AFIRMARE A CULTURII SOCIO-NORMATIVE

Varvara BUZILĂ

Rezumat

Studiul este dedicat relevării contribuţiilor cetei de feciori şi horei satului la afirmarea culturii socio-normative tradiţionale. Ambele instituţii tradiţionale, de mare vechime, interdependente, se manifestă la marile sărbători calendaristice din an şi în zilele de duminică, cu excepţia posturilor. Flăcăii conduc ambele instituţii, dar beneficiază de activitatea lor întreaga comunitate. Sunt analizate relaţiile din interiorul acestor instituţii şi cele dezvoltate cu alte structuri. Ambele instituţii realizează funcţii complexe: sociale, juridice, educaţionale, culturale, comunicative, axiologice. Funcţia de socializare se impune, întâi de toate. Atât ceata flăcăilor, cât şi hora satului socializau tinerii în conformitate cu moralitatea tradiţională, cu normele comportamentale cunoscute şi verificate de comunitate. Socializarea avea loc treptat, sub supravegherea bătrânilor, intermediată de flăcăii mai experimentaţi. Aceştia asistau tinerii în a trece mai uşor etapa de celibatar şi a căpăta competenţe pentru a putea aspira la căsătorie. În acest mod avea loc transmiterea şi preluarea rolurilor şi funcţiilor membrilor cetei şi ai horei, însuşirea modelelor comportamentale, a principiilor şi valorilor esenţiale pentru cultura tradiţională. Grupul ajuta tinerii să înţeleagă şi să conştientizeze atât privilegiile vieţii colective, cât şi riscurile, responsabilităţile ce trebuiau să şi le asume din perspectivă juridică. Funcţiile economice, iminente activităţii oricărei instituţii, urmăreau asigurarea desfăşurării obiceiurilor, a continuităţii lor în timp, dar şi a instituţiilor ca atare. Flăcăii învăţau cum să câştige şi să administreze banii în comun, pe care-i utilizau pentru binele comunităţii. Ei se antrenau în negocieri cu bătrânii, dar şi cu alte cete de flăcăi, cu fetele şi cu părinţii acestora, şi învăţau să ajungă la un consens în fiece activitate.

Cuvinte-cheie: *ceata flăcăilor, hora satului, instituţii tradiţionale, cultură socio-normativă, norme sociale, socializare.*

1. Precizări

În societatea tradiţională din Moldova, bazată pe oralitatea culturii, obiceiul reglementa viaţa grupurilor sociale şi a marilor comunităţi. În sincretismul culturii tradiţionale, obiceiul este fortificat de credinţe, reprezentări, simboluri, valori şi devine *obiceiul pământului* sau *obiceiul din bătrâni*, numit şi *dreptul obişnuielnic* sau *dreptul cutumiar*, formând cadrul socio-normativ al societăţii tradiţionale sau cultura socio-normativă. Până la apariţia legilor scrise, dar în bună parte şi după aprobarea pravilei, instituţiile sociale, constituite şi esenţializate în aşa mod încât să articuleze întreaga cultură tradiţională, vegheau asupra respectării normelor sociale, fiind orientate de sistemul de valori specific acestei societăţi. Principiile valorice ale acestui drept obişnuielnic, fidel tradiţiei, erau promovate conform unor modele consacrate, considerate de către mentalitatea tradiţională ca fiind foarte vechi şi cele mai adevărate.

Societatea tradiţională îşi articula viaţa economică, socială, religioasă, culturală pe temeiul funcţionării mai multor instituţii importante: *oamenii buni şi bătrâni* ori *sfatul bătrânilor*, *neamul*, *năşia*, *obştea*, *claca*, *ceata de flăcăi*, *hora satului* etc. În structura socială, fiecare instituţie realiza atât funcţii specifice, importante pentru organizarea şi reglementarea vieţii anumitor grupuri sociale, pentru soluţionarea anumitor necesităţi sau

pentru promovarea anumitor principii și valori colective, cât și funcţii generale, orientate să asigure buna funcţionare a întregii societăţi.

Unele instituţii tradiţionale dintre cele remarcate au suscitat mai frecvent interesul cercetătorilor și considerăm utilă relevarea contribuţiilor acestora la configurarea și valorizarea domeniului. În cadrul etnologiei juridice românești, Romulus Vulcănescu a pus în valoare rosturile normative ale cetelor de bătrâni, cetelor profesionale și ale cetelor de flăcăi [1, p. 183-268]. Andrei Galben a abordat aspecte din obiceiul pământului, specific Moldovei, relevând activitatea grupului de oameni buni și bătrâni [2]. Alexandru Gonţa [3, p.267-387] a nuanţat și a aprofundat problematica obiceiului pământului, specificând funcţiile juridice ale satului, neamului, oamenilor buni și bătrâni, și ale altor instituţii sătești într-un context geografic și istoric extins. Traian Herseni a întreprins o amplă analiză sincronică și diacronică a fenomenului cetei de feciori din Ţara Oașului, interpretând-o psihosociologic, istoric și etnografic [4]. Ilie Moise a dezvoltat studiul cetei de feciori din Mărginimea Sibiului, Ţara Oltului și zona Trotușului [5; 6]. Aspecte organizatorice și funcționale ale cetei de flăcăi din Basarabia, în perioada sărbătorilor de la Sf. Andrei, Crăciun și Anul Nou, au examinat Petre Ștefănucă [7], Nicolae Băieșu [8], Eugen Bâzgu [9], Vasile Chiseliță [10].

Există mai multe descrieri ale horei satului, după care se poate urmări cuprinderea și unitatea structurală a fenomenului, modul său de organizare și desfășurare, specificul local. Dintre contribuțiile remarcabile pentru tradiţia din Moldova menţionăm lucrarea folcloristului Petre Ștefănucă despre hora din regiunea Iurcenilor, apărută în 1938, o descriere amplă a fenomenului, realizată în procesul observaţiei nemijlocite, când horele erau un fenomen practicat frecvent în societatea rurală [11]. La o distanţă de 70 de ani, relativ recent, etnomuzicologul Victor Ghilaș a stăruit asupra valenţelor horei de Paști în tradiţia românească [12]. S-a referit la tradiţia horei, ca spaţiu cultural de socializare a tinerilor înainte de căsătorie, prin obiceiuri, Silvia Ciubotaru, de la Universitatea „Al. I. Cuza" din Iași [13], oferind o factologie bogată despre hora satului, reprezentativă pentru tradiţia satelor situate în dreapta Prutului.

Un tablou de mare cuprindere a particularităţilor morfologice ale horei satului propun lucrările *Sărbători și obiceiuri*, editate de Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu", Academia Română, în cadrul elaborării *Atlasului etnografic Român* [14; 15].

Ţinem să apreciem o culegere de articole privind cultura socio-normativă a moldovenilor și găgăuzilor din Republica Moldova, apărută la Moscova [16]. Lucrarea se încadrează în câmpul larg al problematicii vizate de studiul nostru, demonstrează vastitatea domeniului, ca parte importantă a culturii tradiţionale, posibilităţile multiple de analiză sau de tatonare a obiectului de studiu, confirmând actualitatea și necesitatea dezvoltării demersurilor pentru cuprinderea fenomenelor locale. Dar lucrarea de căpătâi în acest domeniu rămâne cartea lui Romulus Vulcănescu *Fenomenul horal*, care prezintă fenomenul în plan diacronic și sincronic, înscriindu-l în context regional[17].

Cercetările de teren, întreprinse în ultimele decenii în comunităţile purtătoare de tradiţie, cu scopul de a elucida activitatea *cetei flăcăilor* și a *horei satului* (am mizat pe această sintagmă, ea fiind cea mai răspândită în comparaţie cu *jocul satului*), au format un cadru propice de analiză pentru a releva în ce mod conlucrau aceste instituţii tradiţionale la constituirea, articularea și perpetuarea culturii socio-normative. Este o problematică ce poate fi desfășurată doar printr-o abordare specială, căci a fost insuficient asumată de către bibliografia existentă, care a urmărit alte obiective. Se impune necesitatea studierii complexităţii funcţiilor acestor instituţii, normele comportamentale ce reglementau

relaţiile în interiorul fiecăreia, dar și dintre ele, modalităţile prin care acestea își promovau valorile, simbolurile.

Necesitatea de a studia împreună ceata flăcăilor și hora satului reiese și din faptul că aceste instituţii au multe elemente comune la nivel taxonomic și funcţional, iar din punct de vedere organizaţional se află în relaţii de interdependenţă. Aprofundarea studiului va putea surprinde norme, comportamente, relaţii, valori, simboluri care au configurat aceste instituţii ca fenomene culturale. Am ţinut să le relevăm din perspectivă normativă, pentru că sunt fenomene sociale, cu o puternică capacitate de reglare, de comunicare și de modelare. Reduse la esenţe, aceste instituţii sunt ceea ce Ovid Schelarie numește forme de viaţă socială, reglementate de obicei printr-un proces de organizare și structurare în jurul unor funcţii și obiective tipice [18, p. VII].

Conform dicționarului de sociologie, lexemul *instituție* își trage originea din lat. *institutio* – acoperind sensuri din același câmp semantic cu „instituire, metodă, învățătură”, și definește un ansamblu de reguli care organizează societatea sau unele structuri ale ei, îndeplinind funcţii de socializare, control, reglare. [18, p. 95].

Atât structura, cât și funcţiile acestor instituţii merită relevate, pentru că au tangenţă directă cu sistemul de instituţii specifice acestei culturi și pot pune în valoare problematica instituțională tradițională, aspecte din formarea, funcționarea și dispariţia acestora. Deși sunt foarte importante în viaţa comunităţilor și au articulat un ansamblu reprezentativ de relaţii cu întreaga sferă a culturii tradiţionale, în literatura de specialitate ceata flăcăilor și hora satului au fost insuficient puse în valoare. Ne propunem să punctăm, nu și să epuizăm tot spectrul acestei problematici.

Cultura socio-normativă tradiţională, în care se înscriu cele două instituţii studiate de noi, constituie o parte esenţială a culturii populare, responsabilă de asigurarea respectării normelor juridice, economice și morale, perpetuării formelor și structurilor organizării și reglementării vieţii sociale.

În societatea tradiţională, preocupată de sincronizarea și corelarea sistemelor, ambele instituţii dezvoltă o activitate complexă în sfera relaţiilor sociale, normelor comportamentale, moralei tradiţionale, valorilor esenţiale, comunicării simbolice, inclusiv prin intermediul obiceiurilor, a formării și promovării opiniei publice. Am putea esenţializa, accentuând funcţiile de socializare a tinerilor, de însușire a modelelor de gândire și comportament, prin care ei cunosc lumea, își formează orizonturi culturale și se situează în epicentrul colectiv. Ei învaţă, exersează și acceptă rolurile sociale oferite de către ceată și de către horă, se adaptează unor principii general acceptate, deprind funcţiile controlului și ale reglementării.

2. Ceata de flăcăi: structură și norme

După Romulus Vulcănescu, *sfatul satului* constituia în ierarhia rurală o structură instituţională superioară, înglobând în sine trei cete de vârstă, de proporţii reduse, care îndeplineau funcţii analoge în vatra satului românesc: *ceata bătrânilor*, *ceata oamenilor zdraveni* și *ceata feciorilor*. Aceste unităţi social-culturale aveau, în același rând, și atribuţii social-culturale distincte, interdependente [1,p.183-185]. În *ceata feciorilor* intrau toţi flăcăii satului, care au trecut ritul de iniţiere *intratul în horă*. Cât timp erau membrii cetei, flăcăii respectau codul comportamental impus de moralitatea satului acestei structuri și ieșeau din rândurile cetei tot prin horă, atunci când se căsătoreau. Deci, viaţa socială a fiecărui flăcău, ca și a întregii cete, se desfășura, în bună parte, în spaţiul oferit de ceată și de horă. Ceata activa după reguli nescrise, dar bine însușite și impuse ca program moral

pentru fiecare membru. „Instituţia fiind organizaţie socială, ea are vocaţia înaltă şi necesară de a deveni *instituţie juridică,* de o intensitate variabilă, adesea neobservată sau considerată ca mergând de la sine." [18, p. XXIV].

În societăţile arhaice şi în cele tradiţionale, tinerii sunt organizaţi în grupuri după principiul vârstei, o formă culturală care şi-a demonstrat utilitatea privind socializarea continuă a tinerilor şi reglementarea conflictelor ce pot apare în perioada premaritală. În condiţiile organizării vieţii sociale după comunităţi de sex, vârstă, ocupaţii de muncă şi statut social, ceata flăcăilor și-a asumat funcţii polivalente legate de socializarea tinerilor, medierea acestora în procesul afirmării maturităţii sociale, controlul şi sancţionarea acţiunilor atât în interiorul cetei, cât şi în relaţiile ei cu celelalte grupuri sociale. Cetele flăcăilor sunt multifuncţionale, corelează funcţii sociale, juridice, culturale, economice, educaționale. De fapt, cetele respective realizează un program al continuităţii sociale.

În cadrul cetei de flăcăi activau alte câteva cete, împărţite, în caz de necesitate, după criteriul teritorial, cel de vârstă sau ocupaţional. Reactivarea, verificarea şi refortificarea cetelor de flăcăi avea loc pe tot parcursul anului, dar cel mai distinct se producea în luna decembrie, începând cu ziua Sf. Andrei, în timpul desfăşurării pregătirilor pentru colindatul de Crăciun, pentru urat şi umblatul cu alaiurile de Sf. Vasile şi Bobotează, în cadrul sărbătorilor cu valoare iniţiatică[13, p.40-46]. Din economie de spaţiu şi din respect pentru opera etnologului Petru Caraman, vom utiliza pentru toate aceste fapte culturale lexemul *colindat*, şi doar în anumite situaţii concrete, vom recurge la precizări mai exacte [20].

În această perioadă, tinerii erau puţin mai liberi de activităţile agricole ale familiei şi puteau să acorde mai multă atenţie propriilor interese. Conform unor credinţe generalizate la nivel european privind sincronizarea vieţii umane cu procesele cosmice, tinerii se pregăteau pentru a sărbători cât mai festiv aceste mari sărbători care deveneau un cadru foarte prielnic desfăşurării practicilor premaritale. Conform unor datini cu valoare iniţiatică, în perioada pregătirii cetei şi a colindatului, flăcăii se întruneau la o casă, numită în spaţiul de la est de Prut şi în unele localităţi de peste Nistru *hurdughie*. După tradiţia locului, drept reşedinţă temporară a grupului era aleasă casa părinţilor unuia dintre flăcăii conducători sau a unui gospodar mai înstărit, de preferinţă cea mai mare din localitate, sau una mai izolată [9, p.66-72], încât să poată păstra cât mai mult taina instruirilor şi a pregătirilor. Faptul că grupul dispunea de un spaţiu pentru reuniuni, îl avantaja să se pregătească mai eficient, încât să fie pe potriva aşteptărilor comunităţii. Până pe la mijlocul sec. XX, iar în părţile sudului şi până prin anii '70 ai aceluiaşi secol, la întrunirile tinerilor participau ca invitaţi şi bărbaţi mai în vârstă sau chiar bătrâni, care au făcut parte odinioară din cetele de feciori, având roluri importante. De la ei, tinerii învăţau colindele, urăturile şi practicile teatrului popular, modul de organizare al cetei şi normele de comportament în timpul colindatului, modalităţile de sancţionare şi de constrângere acceptate de morala comunităţii. Această colaborare dintre tineri şi bărbaţii în etate, la învăţarea tradiţiilor, contribuia la transmiterea modelelor culturale de la o generaţie la alta, la însuşirea şi aplicarea sancţiunilor în cazurile de abatere de la norme, la susţinerea tinerilor, pentru a-i ajuta să se reînscrie în tiparele comportamentale acceptate de comunitate. Odată cu învăţarea textelor, a melodiilor şi dansurilor, confecţionarea recuzitei adecvate tradiţiilor locului, flăcăii însuşeau şi codul de reguli ce urmau să le respecte, atât pe parcursul desfăşurării obiceiurilor care se apropiau, cât şi pe durata aflării lor în ceată, până la căsătorie. În cadrul grupului se respecta o ierarhie bine îndătinată, care cultiva subordonarea faţă de conducătorul cetei şi ajutorii lui, respectul faţă de întreaga

comunitate și de prescripțiile obiceiului.

Însăși ceata avea și alte nume: *ceata mare*, *ceata flăcăilor, tovărășie, cumpanie, hurtă, bandă, roată, cămărășie, ceata Moșului, Cârceia, Vălăretul* [8, p.187; 9, p. 62-63; 10. p. 36-37]. Cetele întruneau între 6-8 și 20-25 de flăcăi, numărul acestora depinzând, așa cum remarcă purtătorii de tradiție, de mai mulți factori: de mărimea localității și de necesitatea împărțirii acesteia în două sau mai multe părți, pentru ca ceata să reușească timp de o noapte să colinde toate casele de gospodari. Dacă ceata evita în mod voit sau nu reușea, din anumite motive, să colinde pe la toate casele, putea să-i ofenseze pe gospodari. Sărbătorile de iarnă erau un prilej pentru a solidariza comunitatea, a o face să-și reactualizeze instituțiile, să valideze, odată cu renovarea timpului, și noi relații sociale. Iată de ce flăcăii intrau în rolul mediatorilor.

Se forma câte o ceată de flăcăi colindători pentru satele mici, două sau patru – pentru satele mari. Uneori, pe un sector distribuit avea voie să colinde o singură ceată de flăcăi, și doar în satele unde o ceată avea ca rost să adune bani pentru a plăti muzicanții care cântau la hora satului, umblau câte două. La Crăciun și Anul Nou umblau cu colinda și grupurile de copii, dar ele nu erau numite ceată, ceea ce arată că ceata de flăcăi avea semnificații deosebite, ea întrunind un grad superior de organizare.

La sărbătorile de iarnă se observa cel mai bine ierarhia instituțională a satului. În satele mai mari erau responsabili de buna organizare a desfășurării sărbătorilor *capul satului* sau *bătrânii,* încât ceata flăcăilor trebuia să le ceară voie să colinde satul. În procesul înțelegerilor, tinerii acceptau condițiile înaintate de mentorii satului privind respectarea tradiției și asumarea responsabilităților de menținere a ordinii în rândul tinerilor și în sat. O reminiscență a acestei subordonări este și obiceiul numit vinderea satului de către bătrâni și cumpărarea lui de către cetele de flăcăi, la care ne vom referi puțin mai târziu. În fruntea cetei era ales un flăcău, cel mai destoinic dintre toți, cu mai multe merite și mai capabil să-i conducă, numit în asociere cu conducătorii militari: *căpitan, vătaf,* sau, pentru a-i desemna *status*-ul înalt, – *mai marele pe ceată, staroste, păstor;* ori în raport direct cu relațiile economice pe care acesta, ca responsabil de ceată, le stabilea cu comunitatea, – *arvonaș, cămăraș* [8, p.187; 9, p. 62-63; 10. p. 36-37]. Iar membrii cetelor de flăcăi aveau aceleași nume ca și în alte părți ale spațiului cultural românesc: *colindători*, *semași*, *sâmbriași*, *lăturași*, *mijlocași*, *camarazi* [8, p. 187; 10, p.36]. Aceștia trebuiau să se conformeze întru totul cerințelor impuse de codul colindatului. Ei ascultau de conducătorul cetei, care avea autoritate deplină, fiind responsabil de acțiunile fiecărui flăcău în fața comunității. În spațiul Moldovei, spiritul disciplinei cetelor nu era atât de sever, precum în cetele feciorilor din Ardeal, dar nici minor nu era, altfel cetele nu ar fi reușit să-și realizeze funcțiile în comunitate până prin anii ’60-’70 ai sec. XX.

Căpitanul cetei avea cele mai multe atribuții. Din numele flăcăilor el discuta cu reprezentanții comunității (bătrânii cunoscători ai obiceiurilor, capul satului, primarul, preotul) aspectele privind asigurarea tuturor etapelor colindatului. Discuta și hotăra, împreună cu alți conducători de cete, hotarele teritoriului în care urma să colinde fiecare ceată și cum urmau să împartă darurile primite în timpul colindatului, ce acțiuni puteau face împreună spre binele comunității. El întreba gazdele dacă e voie de colindat, da comanda când trebuiau să înceapă a colinda. După tradiția satului, căpitanul fie intra în casă doar ca să primească darul, fie era primul servit, dacă colindătorii erau invitați în casă. Primul se așeza la masă și primul se scula, nu întrecea măsura, fiind respectuos cu toți oamenii, solicitând ca și ceilalți flăcăi să fie cuviincioși. Activitatea flăcăilor în cadrul cetei se desfășura în contextul unor trăiri psiho-emoționale puternice, specifice vârstei.

Intrarea în ceată însemna deja că flăcăii pot manifesta un alt fel de comportament față de fete, cel de curtoazie. O bună parte dintre ei erau ajunși la vârsta căsătoriei și vedeau în practicarea obiceiurilor, inclusiv o posibilitate de a se manifesta mai mult decât în alte împrejurări, în special în fața fetelor cu care trăiau bine și a părinților acestora, eventual de a-și afla perechea. Accesul colindătorilor în spațiul privat al gospodăriilor, datina cinstirii lor cu vin și poftirea la masă în anumite case, motivele de manifestare a rivalității pentru aceleași fete, puneau flăcăii la mare încercare. În aceste condiții, căpitanul, prin autoritatea sa recunoscută, impunea principii, rigori disciplinare, reglementând consumul de vin la degustări simbolice, invocând argumente credibile, pentru a tempera spiritele și a-i convinge pe flăcăi să respecte regulile acceptate. Contribuiau la atingerea scopului și mesajele laudative ale textelor colindelor și urăturilor care deveneau mesaje ale colindătorilor, mobilizând ceata la trăiri înălțătoare, adecvate spiritului sărbătorilor. Responsabilitățile căpitanului țineau atât de conducerea cetei, cât și de relațiile grupului cu comunitatea.

Caracterul organizat al cetei se observa și în distribuirea responsabilităților între membrii grupului. *Cămărașul, comorașul, banarul/bănarul, bancarul, haznagiul, voinicul, arangiul, casierul* primea banii dăruiți cetei, ducea contul lor. În satul Sadâc avea grijă de bani *scriitorul*, îi prelua de la *vătaf* și îi înscria în condică. Evidența banilor se ducea cu strictețe, aceasta fiind importantă atât pentru ceată, cât și pentru întregul sat. Pentru că, la sfârșitul obiceiului, banii acumulați erau împărțiți în așa fel încât să acopere cheltuielile suportate de flăcăi și să ajungă inclusiv pentru alte lucrări comune de mare anvergură pentru viața satului. *Sotnicul păzea scriitorul și casierul* [21], *colăcarii* sau *conocarii* (satele din Cotul Dunării, Ucraina) erau responsabili de colacii, pe care flăcăii îi primeau de la fetele cu care erau prieteni, și îi purtau pe o prăjină, pe o funie pusă *arcește,* sau într-o traistă. Responsabilitățile se împărțeau între cetași, în timp ce colindau. În unele sate, atunci când se cântau colinde lungi, bunăoară, *colindul ăl mare* din Câșlița-Prut, care dura în jur de o oră și jumătate, flăcăii se împărțeau în două părți: una cânta prima jumătate de colindă și cealaltă – a doua jumătate. În unele sate, textul orației *Plugului*, *Plugușorului, Hăiturii* era împărțit între membrii cetei, fiecăruia revenindu-i să învețe câte un segment. Astfel rosteau orația pe rând, iar refrenul îl strigau împreună. În altele, *urătorul* – mai des, un bărbat însurat, – toată urătura, iar flăcăii interveneau la refren, sincronizându-și vocile și strigând „Hăi!"

Colindatul însemna un examen sever susținut mai bine sau mai puțin bine de către colindători în fața comunității. Ceata trebuia să poată anticipa solicitările, uneori îndrăznețe, ale celor colindați, care erau destul de mulți, destul de diferiți, dar toți ghidați de ideea că merită să fie colindați cât mai frumos. Ceata trebuia să cunoască bine tradiția colindatului din sat și s-o respecte, altfel consătenii puteau să n-o răsplătească pe măsura așteptărilor. Întâi de toate, conta să respecte regulile comportamentale acceptate de tradiția locului în spațiul privat al gospodăriei, în cel public al mahalalei și al satului. Trebuiau să știe cum e mai bine să ceară voie a colinda, unde și cum să colinde, cum să redea specificul fiecărei colinde. Apoi, după ce terminau de cântat colinda, – cum să comunice cu gazdele, cum să le predispună să se bucure de spiritul sărbătorilor. Uneori erau nevoiți să ia în considerare felul de-a fi al unor gospodari, mai cu caracter, gata să-i pună la încercare pe flăcăi, solicitându-le câteva colinde din repertoriul verificat de tradiție al satului. Această atitudine îi obliga pe flăcăi să cunoască repertoriul local și să-l reactualizeze an de an, asigurând continuitatea lui în timp.

În localitățile de la sud, unde obiceiul colindatului și-a păstrat structura mult mai

mult decât în alte părţi, flăcăii trebuiau să cunoască colindul de seară, cel de la miezul nopţii şi din zorii zilei, inclusiv repertoriul de colinde: pentru fecior, fată mare, tineri căsătoriţi, oameni bătrâni, pescar, negustor, preot etc. În anul 2012, în localităţile Slobozia Mare, Câşliţa Prut, Giurgiuleşti (raionul Cahul, Republica Moldova), Cartal/Orlovca, Satul Nou/Novoseliskoe, Barta/Plavni, Anadol/Dolinscoe, raionul Reni, am identificat purtători de folclor care ne-au cântat câte 7[Giurgiuleşti, raionul Cahul], 12[Câşliţa, Prut, raionul Cahul], 18[Cartal/Orlovca] colinde. Pentru a face faţă acestor eventuale cerinţe, flăcăii se împărţeau în grupuri mai mici şi învăţau bine anumite colinde şi, în funcţie de solicitările gazdei, le cântau în grupuri mai mici sau toţi împreună.

Flăcăuanii de curând intraţi în ceată se numeau *alergători, gonaşi* deoarece alergau înaintea cetei, întrebau gazdele dacă primesc ceata şi reveneau cu răspunsul către flăcăi. Tot ei, când se adunau prea multe daruri şi era greu de continuat calea, duceau colacii şi alte produse alimentare primite în dar la gazda închiriată. În acest mod, flăcăii învăţau treptat atât disciplina colectivă, cât şi obiceiul propriu-zis, asimilând totodată modelele culturale şi valorile grupului.

Ţinem să ne referim la tradiţia cetelor din Cartal/Orlovca, raionul Reni, regiunea Odesa, Ucraina, care au păstrat un scenariu mai vechi. La Crăciun, satul cu peste 3000 de locuitori, se împarte în 2 părţi: *Plenaşii* şi *Băltăreţii*. Strada serveşte ca hotar între teritoriile celor două cete. Fiecare parte a satului are ceata sa. Una se numeşte *Ceata Mare* şi alta *Ceata Moşului*. Întâi merge cu colinda Ceata Mare, după care trece Ceata Moşului. După Ceata Moşului, nimeni nu mai are voie să umble cu colinda. Moşul poartă o mască mare, cu coarne, pe care o fixează în curea sau brâu, unde stau atârnate clopote mari. Masca e din blană de iepure, cu dinţi de fasole, cu diferite ornamentări, pentru a-i spori decorativismul. Moşul are în mână un sceptru/baston din papură, împletit iscusit, împodobit cu diferite ornamente, flori, ca să-l poată purta mai bine, dar şi să-l apere mai târziu, în timpul confruntării dintre cei doi moşi. Flăcăul care o îmbracă trebuie să fie foarte puternic, s-o poată duce toată noaptea, cât timp ceata umblă cu colinda pe la casele gospodarilor, însoţiţi de un clarinet şi o tobă, pe jumătatea de sat aflată în jurisdicţia cetei. După ce flăcăii termină colindele, tatăl fetei iese afară la ei şi-i dăruieşte cu vin, bani şi un colac împletit în două vîţe. Flăcăii poartă colacii pe o prăjină. Cei doi flăcăi care duc prăjina se numesc *conocari*. Atunci iese afară fata mare şi, dacă în ceată este flăcăul cu care trăieşte bine, fata îi prinde la cuşmă o floare. Iar a doua zi, când ies la Hora mare, în centrul satului, se vedea care dintre flăcăi avea cele mai multe flori la căciulă, considerat a fi cel mai râvnit de către fete. O ceată este îmbrăcată în cojoace întoarse pe dos, opinci, pantaloni de dimie, brâie roşii, căciuli, iar alta – în uniforme militare, îmbrăcate eclectic, având multe ornamentări. Mai spre miezul nopţii, ambele cete se întâlnesc la hotarul marcat din timp şi îşi dau dreptul să colinde în cealaltă parte a satului. Cei din Băltăreţ pleacă să colinde în Plean, iar aceştia pleacă în Băltăreţ. Şi aşa colindă până la 9.00 dimineaţa, când tot satul şi cele două cete se adună în centrul satului, unde fac o horă foarte mare. Dansează mai multe dansuri, după care, la un semn anume, ambele cete îşi ridică moşii sus pe umeri şi încep a se apropia una de cealaltă, pentru confruntarea celor doi. Până la al Doilea Război Mondial, dimineaţa, în centrul satului făceau hora numai bărbaţii, apoi asigurau confruntarea dintre cei doi moşi, împingându-l unul pe celălalt, până era doborât unul şi se socotea că ceata respectivă a ieşit învingătoare anul acesta. Jucau hora în două părţi. Acum dansează şi fetele şi flăcăii [22; 23].

Practicând obiceiul mai mulţi ani la rând, fiind obligaţi să colinde fiece casă din sectorul rezervat cetei, sau, cel puţin, fiece casă unde erau fete mari, tinerii aveau ocazia să

cunoască și să-și facă o impresie mai clară despre modul de a gospodări al bărbaţilor din sat, inclusiv al fetelor și femeilor, căci, conform datinii, erau invitaţi și în casă, în special când familia avea oaspeţi la masă. La rândul lor, și sătenii, implicit părinţii fetelor mari, puteau să-i observe din multiple ipostaze pe flăcăi. Controlul asupra comportamentelor tinerilor era exercitat de către ceilalţi membri ai cetei, făcându-se referire la înţelegerile de la început, când au promis să respecte ordinea, să nu compromită cerinţele obiceiurilor.

Odată cu Crăciunul, începeau Câșlegile, perioada în care hotărau să se căsătorească cei mai mulţi tineri și se făceau majoritatea nunţilor din an. Iar colindatul, uratul, alaiurile de la Anul Nou erau un prilej de manifestare a practicilor premaritale. Fetele începeau pregătirile odată cu flăcăii, îngrijeau casele, coceau colaci și pregăteau diferite însemne pentru prietenii lor flăcăii. În mai multe sate, după ce flăcăii terminau de colindat sau de urat, și primeau darurile, între care, în mod obligatoriu, era un colac sau doi, frumos împletiţi, asemănători colacilor miresei și al mirelui de la nuntă, adică cu busuioc pus în formă de cruce pe faţa lui, legat cu lână sau panglică roșie, prietenul ei sau căpitanul cetei o invitau la joc și jucau câteva dansuri în faţa casei sau în casă. În alte sate, dacă ceata nu era însoţită de muzicanţi, atunci flăcăii invitau fetele și pe părinţii acestora la hora satului de a doua zi [24; 25].

Din comentariile purtătorilor de tradiţie, rezultă că ceata flăcăilor era funcţională pe tot parcursul anului și se manifesta mai mult sau mai puţin, pe măsura necesităţilor, acestea fiind corelate sărbătorilor din calendarul tradiţional. Fiind o instituţie de mare vechime, inseparabilă de viaţa localităţilor, ea folosea marile sărbători pentru reactualizarea structurii și componenţei sale.

La anumite ocazii, ceata de flăcăi se regrupează și acţionează după principiul unităţii teritoriale a satului. La Sf. Toader, sărbătorit primăvara, în prima săptămână după Lăsatul Secului de Paști, se organizau întreceri de cai. Obiceiul s-a conservat cel mai bine în localităţile din sud, fiind practicat până la Al Doilea Război Mondial. Ajunși în săptămâna cailor Sfântului Toader, flăcăii scoteau caii din grajduri, îi îngrijeau. Sâmbătă îi împodobeau cu ciucuri, lăicere și ieșeau în sat pentru a-i demonstra cât de arătoși sunt după iernare. Se organizau în grupuri și îi alergau călări, dintr-un capăt în altul al satului, sau până la brazdă/hotar, iar primii veniţi primeau în dar năframe/batiste cusute de mâinile fetelor care îi așteptau la locul de sosire. La nunţi, prietenii mirelui și ai miresei, de asemenea, veneau călări pe cai voinici, ţinuţi special numai pentru călărie. În unele localităţi, în timpul desfășurării nunţii, aveau loc întreceri cu caii, iar învingătorii primeau drept trofee năframe/batiste de la mireasă sau și de la prietenele ei [26].

Ceata flăcăilor se impunea ca unitate și în timpul nunţii unei fete din sat cu un flăcău din altă localitate. În momentul când alaiul nunţii cu mireasa trebuia să treacă pe un pod ori dincolo de brazda/hotarul satului, flăcăii cereau *vadra* sau *vulpea* de la mire, un fel de răscumpărare a miresei, așezându-i în cale o masă mică cu pâine și sare. Mirele trebuia să-i omenească, cinstindu-i cu o vadră de vin și cu ceva gustări așezate pe masă, mulţumindu-le în acest mod pentru faptul că au scos fata la horă, au jucat-o și au arătat-o lumii în toată frumuseţea ei. În cazul când mirele nu lua în considerare voinţa flăcăilor, veselia putea degrada în conflicte.

Ceata avea grijă să acumuleze banii necesari pentru a acoperi mai multe cheltuieli inerente desfășurării obiceiurilor, să răsplătească gazda unde s-a pregătit pentru sărbători și s-a întâlnit la încheierea colindatului, să achite muzica, cel puţin, pentru șapte hore ale satului, dar și să cumpere un dar bisericii, veșminte noi pentru preot, o icoană sau un alt odor bisericesc, sau pentru a plăti fântânarilor săparea unei fântâni în câmp care avea să

se numească fântâna flăcăilor.

Ceata organiza ceremoniile comunitare, reunea tinerii, cultivându-le disciplina, activitatea în grup, subordonarea, capacitatea de a pune mai presus de interesele personale pe cele obștești.

Cetele au promovat un repertoriu bogat în forme culturale rituale specifice Crăciunului, Anului Nou, Bobotezei, Paștelui, dar și unul de muzică și dans axate pe tradiție și pe reconsiderarea ei. Uneori activitatea cetei conducea și la o uniformizare a acestui repertoriu. Spre exemplu, la Sadâc, raionul Cantemir, ambele cete de flăcăi cântă la Crăciun aceeași colindă, în timp ce alte colinde au rămas în repertoriul copiilor și al grupurilor mixte.

3. Hora: structură și norme

Instituțiile tradiționale sunt organisme vii ale unui sistem bine corelat. Ele interacționează la realizarea anumitor scopuri și funcții importante pentru menținerea întregului sistem al culturii tradiționale. Apropierea dintre cele două instituții se observă și în faptul că organizatorii horelor aveau aproape aceleași nume ca și responsabilii din ceata flăcăilor: *vătafi, cămărași, banari (bănari), calfe*, dar și *butucași* (Zamcioji, raionul Criuleni), adică cei care formează *butucul*. În satul tradițional, cuvântul *butuc* era folosit pentru a arăta originea, începutul, unitatea unui neam [27, p.186]. Între ceata flăcăilor și hora satului existau cele mai directe relații, pentru că tot flăcăii erau responsabili de organizarea și buna desfășurare a horelor satului pe tot parcursul anului.

Hora era circumscrisă perceptelor rituale vizând timpul, locul, principalii ei performeri și participanți. Zilele în care se aduna hora în localitățile de la est de Prut erau aceleași ca pretutindeni în spațiul cultural românesc: ziua hramului bisericii, toate duminicile, Crăciunul, Sf. Vasile, Boboteaza, Paștele, Duminica Mare etc., cu excepția celor din perioada posturilor, când din perspectiva moralității creștine, nu se permiteau petrecerile cu dansuri și cântece. Astfel, cele patru posturi ale anului despărțeau în patru perioadele de desfășurare a horelor satului. Comunitatea urmărea atent respectarea acestei interdicții. În post, flăcăii și fetele practicau alte distracții. Dacă era vreme bună se plimbau în lungul drumurilor care traversau satul, se opreau la poduri, fântâni, izvoare, pentru a se juca în diferite jocuri, sau a povesti, a discuta, a glumi. Dar dacă era frig, se adunau la o casă mai încăpătoare „să stea la vorbă".

Locul de întrunire al horei satului era unul curat, neafectat de contaminarea morții, situat de obicei în centrul satului, într-un spațiu mai larg. La Filipeni, raionul Cantemir, când se făcea joc la hram 3 zile, două zile jucau în centrul satului, iar a treia zi ieșeau cu hora la marginea lui, la toloacă, că să participe cât mai mulți tineri din satele vecine. În perioada caldă a anului erau preferate și locurile de lângă izvoare [28]. De la Paști până la Rusalii, horele se adunau lângă scrânciob (leagăn, dulap). Pretutindeni, la Duminica Mare, scrânciobul era împodobit cu frunzari verzi, încât oamenii abia de se vedeau dintre ei. La locul horei, participanții se regrupau după anumite principii ce corespundeau valorizării spațiului într-un loc unde erau demonstrate diferite statusuri sociale care trebuiau acceptate și respectate.

Horele începeau pe la amiază, după încheierea serviciului divin la biserică, și se terminau pe la apusul soarelui. Frecvența acestor hore varia, înregistrând anumite constante: la Crăciun și la hramul satului, ele durau 3 zile, la Paști – 2 zile (în prima zi nu era voie să dansezi și oamenii se dădeau în scrânciob), la Anul Nou, Duminica Mare, Petru și Pavel etc. – câte o zi.

În anul 2012, am participat la hora organizată în ziua de Crăciun de către flăcăii din satul Sadâc, raionul Cantemir. Deşi era destul de frig, la locul horei s-a adunat multă lume: cei tineri – pentru a dansa, iar ceilalţi – pentru a privi dansatorii şi a discuta. La această horă, după o veche obişnuinţă, flăcăii s-au împărţit în două cete şi s-au înţeles care dintre cete şi în ce parte a satului va colinda, anunţând această hotărâre şi tuturor celor veniţi la horă. Apoi, după ce s-a încheiat hora, toţi locuitorii revin pe la casele lor, urmând să aştepte ceata de colindători. La Anul Nou, cetele se schimbă cu locul, urând fiecare în cealaltă parte a satului. În acest mod, cetele ajungeau să colinde întreg satul. După ce dimineaţa flăcăii se adună „La zeamă", la părinţii vătafului cetei, mănâncă, apoi se odihnesc, iar la amiază întrunesc iar hora, făcând un fel de bilanţ al colindatului în faţa sătenilor [29].

Cel mai frecvent, purtătorii de folclor povestesc despre intrarea flăcăilor în horă şi mai puţin despre iniţierea fetelor. Ritualul era săvârşit când băiatul împlinea vârsta potrivită şi când ceata considera că e timpul să-l primească. Flăcăii intrau în horă între 14 şi 18 ani, în funcţie de mai multe condiţii. Dacă băiatul era bine făcut, dacă era primul frate în familie, dacă familia era mai înstărită – intra pe la 14-15 ani, iar dacă avea fraţi şi surori mai mari, trebuind să-i aştepte să se căsătorească, dacă era mai pipernicit sau din familie mare, mai săracă – intra în horă pe la 17-18 ani. Intrarea în horă era similară ieşirii lui în lume ca flăcău. Din acea zi i se permitea să prietenească cu fetele, să joace cu ele la horă, să stea cu ele de vorbă. De regulă, intrarea în horă se făcea la marile sărbători, dar Paştele şi cele din toamnă erau considerate cele mai potrivite. Atunci când se hotăra să intre în grup şi când flăcăii acceptau să-l primească, făceau o înţelegere din timp cine dintre flăcăi să-l ajute. Doi trei dintre ei, mai cu trecere între ceilalţi, îl luau pe tânăr între ei şi îl includeau între ceilalţi tineri care jucau un dans în cerc. Fata lângă care se prindea în dans devenea partenera lui de joc în acea zi. După ce dansau câteva jocuri, la un semnal, muzicanţii cântau un vivat şi flăcăii îl ridicau pe braţe în poziţie orizontală, cât mai sus, de trei ori, strigând „Ura!". Astfel procedau cu fiecare tânăr intrat în joc. Intrarea în horă era egală cu intrarea în ceata flăcăilor. După ce se termina hora, tânărul „Da vadra" (cu vin) flăcăilor [5,6].

Dacă băiatul ignora obiceiul şi intra în horă de unul singur, începând să danseze, fără acordul grupului de flăcăi, era sancţionat în aceeaşi zi. După încheierea jocului era prins de către flăcăi şi impus să bea o ciutură de apă sărată plină-plinuţă. A doua zi, vinovatul „da vadra de vin" grupului de flăcăi în care urma să intre, se împăca cu ei, după care se socotea că a ieşit prima dată la fete, adică avea voie „Să umble la pestelci" [30].

În satul Gangura, raionul Cimişlia, flăcăii puteau intra în joc la sărbătoarea Sf. Toader. La această sărbătoare, băieţii ieşeau pentru prima dată călare pe cai şi se întreceau de-a lungul drumului satului. Dacă flăcăul călărea bine calul, i se permitea să vină la joc, iar dacă nu convingea privitorii prin dibăcie, nu avea voie să joace [31].

În satele de Codru, mai era cunoscută o formă a horei, organizată în casa unui om. Este o simbioză între clacă şi joc, organizată de un gospodar care îşi construia casă şi, ca să-i bată mai bine duşumeaua, invita flăcăii şi fetele la un joc, pentru care arvonea muzica, pregătea o mică gustare şi vin. La început, pentru ca suprafaţa podelei să fie lucioasă şi să capete un strat protector, presărau pe jos seminţe de cânepă. Uleiul ieşit din seminţe, în timp ce erau strivite cu încălţămintea dansatorilor, formau stratul protector care ţinea cât o viaţă de om. La sfârşit, tinerii erau cinstiţi de către gazde (satele Ştefăneşti, Teleneşti, Hirişeni).

În ultimii ani, am urmărit şi înregistrat acest obicei în satul Ţigăneşti, Străşeni. La hora satului, din 13 ianuarie, de Sf. Vasile (stil vechi), sunt primiţi în joc flăcăii care au împlinit 16 ani. În anul 2013, au intrat în horă 6 băieţi, în anul 2014 – alţi 4, cei care au

dorit să intre cu obicei, căci, de fapt, 9 băieți au împlinit 16 ani. Intrarea flăcăilor a avut loc treptat, pe toată durata jocului din respectiva seară. Muzica a cântat vivat pentru fiecare dintre ei, sătenii au aplaudat, iar către sfârșitul horei flăcăii inițiați în horă, însoțiți de tații lor umblau printre grupurile de oameni și-i cinsteau cu o cănățuie de vin luat dintr-o căldare, spunând: „Dau vadra" pentru intrarea în ceată [32].

De obicei, structura horei este cam aceeași în toate localitățile mari. Un grup de flăcăi coordonează organizarea horei satului din partea întregii cete care contribuie, în funcție de necesitate, cu bani sau altfel de ajutor la buna desfășurare a horei. Din perspectivă economică, băieții asigură organizarea horelor. În realitate, hora se întrunește pentru întreaga comunitate, căci vin la horă toți: flăcăi și fete, cei căsătoriți de curând, ori de mai multă vreme, dar și bătrâni, copii, fiecare aderând la cercul său. În unele sate, flăcăii trecuți de armată formau un cerc aparte, iar cei mai tineri, neînrolați, erau ținuți la distanță, ca să învețe mai bine repertoriul dansurilor, dar și abilitățile de comunicare la horă. De cele mai multe ori, cei căsătoriți dansau alături de celibatari, iar în alte sate intrau mai târziu în dans. Copiii formau cercuri mici, în care deprindeau pașii și ritmurile, fără să deranjeze dansatorii maturi, iar aceștia, la rândul lor, nu aveau dreptul să-i marginalizeze pe copii.

Pretutindeni, flăcăii încep primul dans, iar fetele intră în joc la al doilea. Fetele dansau doar dacă erau invitate de către flăcăi. Ele nu plăteau pentru muzicanți, dar trebuiau să danseze cu toți băieții care le invitau. Nu aveau voie să refuze nici un băiat, indiferent dacă îl plăceau sau nu. Regula era cunoscută de toți. Dacă fata „întorcea cuvântul băiatului" sau refuza să danseze cu vreun băiat, era scoasă din horă cu muzică. La un semn al flăcăilor organizatori, muzicanții întrerupeau muzica dansului și începeau să cânte un marș. La auzul acestui semnal, toată lumea devenea atentă ca să vadă cine dintre fete este pedepsită. Tot flăcăii rămâneau să danseze ultimele jocuri în amurg, după ce fetele plecau spre casă. În localitățile unde flăcăii trebuiau să petreacă fetele acasă, cei căsătoriți rămâneau să danseze ultimii. Ei nu plăteau pentru că jucau la horă, ceea ce constituia un semn de respect al flăcăilor față de cei cu status marital.

Merită să ne referim la tradiția satului Drochia, raionul Drochia, care apare mai nuanțată decât în alte localități. De organizarea horelor se ocupa un grup de flăcăi, format din 8 băieți, între care unul era *bănarul*. La 7 ianuarie, de Crăciun, făceau joc și alegeau grupul celor 8 flăcăi. Apoi, ca și la Sadâc, după horă, toți așteptau să le vină colindători, dar cel mai așteptat era acest grup care colinda din casă în casă, invita fetele, în special, dar și pe ceilalți locuitori la hora satului. A doua zi, organizau iar hora în mijlocul satului, unde cei opt flăcăi scoteau treptat la joc fetele care i-au primit cel mai bine, când umblau cu colindatul. Dacă lor nu le-a plăcut cum i-a primit vreo fată, o scoteau din joc cu marș. Pe la mijlocul desfășurării acestui spectacol, la un semn al muzicii, toți ceilalți se dau într-o parte, iar în centru rămâneau doar organizatorii – cei opt flăcăi, numiți și *dirijiorii jocului*. Aceștia își alegeau dintre fete *dirijorițele* și muzicanții anunțau „Joacă dirijorii jocului!" Dansau în centru numai ei, ceilalți dansatori le făceau loc. Tot *dirijorii* alegeau *regele* jocului, cel mai frecvent pe *banar*. *Regele* era încoronat cu o coroană. Lui i se mai da o coroană pe care o el o așeza pe capul *reginei*. Apoi un muzicant anunța „Joacă regele și regina!", iar fetele care au fost *dirijoare* aruncau asupra celor doi hârtie colorată mărunțită. După aceasta regii erau ridicați și purtați pe sus cu muzică și aplauze. Așa se termina jocul, iar *regii* invitau la ei acasă, la masă, pe tinerii de la joc [33, p.19].

La Colicăuți, raionul Briceni, la Crăciun și Anul Nou, *calfele* organizau jocul și îi acceptau în joc pe toți acei care au participat la alaiurile mascaților. Fetele care au primit ceata *Malanca* erau primele invitate la joc cu marș, iar cele care n-au primit alaiul erau

nevoite să plătească taxa stabilită, în caz contrar, erau scoase cu marș din joc [34, p.24-25].

Activitatea în ceată presupune dezvoltarea unor deprinderi organizatorice, financiare și educaționale, aplicate la nivel comunitar. Așa cum rezultă și din analiza activității cetei de flăcăi, răsplătirea muzicanților care cântau la hore era responsabilitatea directă a flăcăilor și indirectă a satului. Tinerii își doreau să asigure financiar cât mai multe hore în baza colindatului. Dar se practicau și alte forme de plată pentru muzicanți. Când aceștia veneau din altă localitate, atunci trebuiau răsplătiți cu bani, iar când erau din vatra satului, acceptau și produse agricole. „Adunam împreună un sac de cartofi, o căldare de fasole sau de bob pentru muzicanți și ei erau mulțumiți"[35]. O altă responsabilitate era să organizeze masa pentru lăutari. În unele sate, conducătorii horelor se îngrijeau de acest lucru, oferindu-le și loc de dormit, iar în altele hrănirea muzicanților cădea în sarcina fetelor (tradiția nordului).

Acumularea mijloacelor pentru hora satului ține de obiceiul vinderii/cumpărării satului, destul de frecvent în trecut, în prezent păstrat ca reminiscență în unele localități la Crăciun, iar în altele – la Sf. Vasile. Documentele etnografice care descriu acest obicei sunt insuficiente pentru a face o claritate cine vindea satul și de ce îl vindea, și cine îl cumpăra, și de ce îl cumpăra. Problema cercetării lui rămâne deschisă. Vom aduce câteva exemple care schițează tabloul, dar nu-l limpezesc în totalitate. În unele sate, la hora de Crăciun, bătrânii ieșeau în centrul jocului și anunțau că vând satul. Stabileau un preț anume, el fiind corelat cu prețul la care satul a fost vândut anul trecut. Din trei încercări, care presupuneau negocieri, satul era vândut flăcăilor. Aceștia trebuiau să plătească prețul licitat din banii care aveau să-i primească în timpul colindatului. Iată de ce înțelegerea avea loc în prezența comunității. În amurg, imediat după încheierea horei, ceata flăcăilor începea să colinde în partea sa de sat, încât dimineața, când se întâlneau la *hurdughie* sau la casa vătafului, transmiteau bătrânilor suma contractată din banii adunați, iar din restul banilor trebuiau să plătească muzicanții pentru următoarele hore ale satului.

La Boldurești, raionul Nisporeni, a 3-a zi de Crăciun *se vinde satul*. Îl vând flăcăilor câțiva bătrâni (probabil, o reminiscență a sfatului bătrânilor sau cetei bătrânilor), care urcă pe un scaun înalt și încep să strige că se vinde satul. Discută cu tinerii, negociază, ca ei să-l cumpere. Prețul este stabilit în funcție de cât a costat hora de Crăciun și se calculează să ajungă pentru horele de la sărbătorile mari. În anul 2011, satul s-a vândut cu 14 000 de lei, la care s-au plusat 2 000 de lei obținuți de la vinderea celor mai frumoși colaci câștigați de către colindători. De obicei, colacii câștigați de flăcăi erau vânduți a doua zi, tot la horă, unde erau arătați la toată lumea, lăudați cei frumoși și criticați cei nereușiți, împreună cu fetele care i-au dăruit. Tradițional, satul Boldurești este împărțit în patru părți. La Anul Nou, cămărașii caută urători pentru a forma cele patru cete de urători care vor ura fiecare în sectoarele distribuite. Cea mai mare atenție se acordă celei de-a cincea cete, numită *Cârceia*. Numele cetei vine de la un lanțug mare pe care doi flăcăi îl tot sună, ridicându-l de la pământ și coborându-l iar, însoțindu-l de sunetul tălăncilor. Primele merg pe la case celelalte cete, iar la urmă umblă și flăcăii cu *Cârceia.* După ei, nimeni nu mai are voie să vină cu uratul. Flăcăii din ceata *Cârceii* adună bani pentru jocul satului. Ca și în alte localități, ei trebuie să acumuleze suma pe care au licitat-o de la bătrâni la Crăciun.

În satele din raioanele Glodeni, Ungheni și Nisporeni, situate pe cursul de mijloc al Prutului, ceata *Cârceia* era principală. La Ciuciulea, raionul Glodeni, „Cu *Cârceia* umblau vre-o 20-30 flăcăi, toți trecuți de armată. Aveau un *bănar*, doi flăcăi sunau cârceia la fereastră, iar restul tinerilor intrau în casa gospodarului să-i ureze un an bun. Fata mare trebuia să dea cetei un colac mare, împletit în 8 vițe, cu flori și hulubi pe el. Alte cete umblau

cu Plugușorul, uneori purtând cu ele un plug adevărat, cu clopote, și un buhai" [36].

Treptat, în practica socială a apărut o ceată specializată în acumularea mijloacelor pentru desfășurarea horelor. În satele situate pe malul Prutului de Jos (raioanele Cantemir și Cahul), acest rol îl avea ceata *Vălăretul,* formată din mai mulți flăcăi care se bucurau de cel mai înalt prestigiu în localitate. În unele sate se umbla la Crăciun cu *Vălăretul*, iar în altele – la Paști [37].

Vălăritul/Vălăretul este un obicei puțin discutat în literatura de specialitate și, din acest motiv, nu-i suficient cunoscut în totalitatea manifestărilor sale. Rolul vălarilor, evident, era să acumuleze mijloacele pentru desfășurarea horelor. Ion Ghinoiu precizează că acest obicei se mai practică și la alte sărbători, precum Crăciunul, Anul Nou, Boboteaza, în estul României (județele Brăila, Galați, Vrancea, Bacău, Neamț, Iași) [38, p. 212].

Am recurs la amintirile de după Al Doilea Război Mondial ale lui Grigore Țaca (76 de ani) care, la hora satului Țigănești, raionul Strășeni, din 14 ianuarie 2012, a jucat pe toate melodiile cântate de muzicanți, ornamentând bătrânește cinetica dansurilor, bucurându-se de această sărbătoare a dansului împreună cu alți oameni în vârstă și cu copii de toate vârstele, de rând cu cei tineri, organizatori ai evenimentului. „Eram mari, nu aveam cu ce ne îmbrăca. Se făcea jocul în centrul satului. Veneau fete, veneau flăcăi, făceau hora pentru tot satul. Jucau copiii, femeile cu copii în brațe priveau, bătrânii jucau și ei până spre seară: *valsuri, tangouri, Bulgăreasca, Jocul Mare, Coasa, Ocol mare, Vingherca, Băsmăluța, Mărunțica, Băsmăluța.* Făceam joc la Crăciun, Sf. Vasile, Paști, Duminica Mare... Să-l fi văzut pe Nicolai Cobusnean, cu *cufăicuță* de vată și ciobote de *chirză*, dar juca mai ceva ca artiștii, nu-l ajungeai din urmă. Fetele jucau în *târlici* [papuci din stofă de suman – n.n., V.B.]. Se înțelegeau 5-6 băieți să tocmească muzicanții, să le plătească, să-i hrănească de 3 ori pe zi, timp de 2 zile, să-i culce în sat. Moș Nicolai a lui Țorțoi juca mâncând pământul. N-am văzut așa ceva nici până la dânsul, nici după dânsul. De Duminica Mare, veneau la hora de hram oamenii din satele de primprejur. Aveau trecere flăcăii care jucau frumos și din satele vecine. Era unul din Lupa Recea, Arbatâi, juca bine *Vengherca,* Șaierul*, Bulgăreasca, Brâuleț*ul. Fetele veneau singure la joc. Ele nu plăteau, dar trebuiau să joace cu toți băieții care le invitau. Dacă nu-i plăcea de flăcău și nu vroia să joace cu el, îi cântau marșul"[29].

În fiece localitate funcționau reguli stricte privind participarea tinerilor la horă. Morala tradițională impunea norme clare în relațiile dintre fete și flăcăi, în timpul întrunirii horei. În unele sate era primit ca flăcăii să vină pe la casele fetelor și să le ceară de la părinți ca să participe la horă. În acest caz, ei erau datori să le joace și să le protejeze în timpul horei, iar după ce se încheiau jocurile, trebuiau să le conducă acasă și să le mulțumească părinților.

Intratul fetelor în horă era mai puțin spectaculos decât al flăcăilor. Dacă fata a fost jucată pentru prima oară de către flăcăi în curtea casei părintești în timpul colindatului, sau a fost invitată cu muzică de acasă înainte de începutul horei, aceste gesturi aveau valoare de intrare în horă. Dar era acceptat și gestul ca un flăcău care dorea să joace cu o fată nejucată încă să ceară ajutorul altora, mai inițiați, și aceștia i-o aduceau, prinzând-o alături de el în horă. Din acel moment se considera că ea este intrată în horă.

La Ciuciulea, raionul Glodeni, flăcăii însoțiți de muzică cereau învoire părinților fetelor ca acestea să vină la horă [39]. La Giurgiulești și la Slobozia Mare, dacă cetei de flăcăi la colindat i se dădea colac, atunci flăcăii trebuiau să joace fata în casă. Dar dacă nu erau primiți cu colindatul la o casă cu fată mare, atunci a doua zi flăcăii alungau fata din horă. După ce se răzbunau, în alte sate, tot flăcăii erau cei care ajutau fata să revină în

horă. Dacă fata refuza să danseze, băiatul plătea ceterașilor și ei cântau marșul pentru *a scoate fata din joc*. Mai târziu, la altă horă, băiatul refuzat, plătea iar pentru a o reîntoarce în horă (Hoteni, Maramureș).

La Coloniţa, Criuleni [21] şi la Câşliţa Prut [33], la Crăciun făceau joc 3 zile şi câte o zi –la Sf. Vasile şi la Bobotează. Mai că nu erau fete care să nu fi primit flăcăii în aceste zile, dar dacă se găsea una să-i refuze, nu mai ieșea din casă, cu atât mai mult să joace în horă. Părinţii fetelor erau luaţi în seamă. La Sagaidac, Cimișlia, *cămărașii* se înţelegeau cu muzicanţii, îi hrăneau, invitau fetele şi părinţii acestora la joc [40]. La locul horei, participanţii se regrupau după anumite principii ce corespundeau valorizării spaţiului într-un loc unde erau demonstrate şi trebuiau acceptate şi respectate diferite statute sociale. La Storojineţ, regiunea Cernăuţi, a doua zi de Anul Nou, pe la amiază, făceau hora mare. Băieţii cinsteau taţii fetelor de prin cotul unde au fost seara cu uratul [41]. În satul Zamcioji, raionul Străşeni, dacă băieţii nu prea jucau fata la Jocul de la Crăciun, atunci la Anul Nou părinţii fetei le dădeau un colăcel mai mic, iar dacă o jucau, primeau unul mai mare. Făceau joc la hram, la Sf. Maria, la Crăciun – 3 zile, la Sf. Vasile – 1 zi. În aceeași localitate, băieţii umblau pe la case, luând fetele la joc. *Butucașii* scoteau prima dată fata la joc, cerând-o de la părinţi. De Crăciun, când flăcăii intrau într-o gospodărie unde era fată mare, jucau împreună cu ea în ogradă o "Bulgărească". Fata le dădea băieţilor 2 colaci împletiţi în 3 vițe, legați cu busuioc și lână roșie [42].

Când murea cineva din familie, toţi membrii ţineau doliu şi nu jucau timp de un an. Dar după jumătate de an de jelire, tinerii veneau la joc, priveau, însă nu jucau. Conform unor credinţe răspândite: „Când intrau iar în joc atât fetele cât şi flăcăii azvârleau bani pe jos, ca să joace pe ei, nu pe pieptul mortului" [29].

O singură zi în an, fetele organizau hora. Din raţiuni mitice, dar şi în legătură cu vechile practici rituale legate de sărbătorile solstiţiale, inclusiv cu cele ale Călușarilor, în satele de la sud (Goteşti, Crihana Veche, Baurci Moldovenesc, Colibaşi, Slobozia Mare, Brânza, Giurgiuleşti, Cuza Vodă), de Drăgaică, hora era organizată de către fete şi tot ele erau principalele participante [43]. Iată de ce o mai numeau *hora de Drăgaică*.

Generalizând cele expuse, subliniem că hora este organizată după principiile cetei flăcăilor. Aceştia gândesc din timp, adică normează activitatea tinerilor după anumite criterii: instituționale, temporale, spațiale, economice, morale.

În foarte multe sate, hora a dispărut ca practică culturală permanentă şi ca instituţie, cu singura deosebire că aproape pretutindeni se întruneşte în zilele când se sărbătoreşte hramul satului. Uneori, dispariţia obiceiului este de dată recentă. În satul Vălcineţ, raionul Călăraşi, până în anul 1990, jucau hora duminica de Paşti şi de Sf. Nicolai de vară, când e hram. Dar singura horă care s-a mai păstrat fără întrerupere, în ultimii 70 de ani, este hora din oraşul Cahul. Ea se desfăşoară în centrul oraşului, într-un loc deja consacrat şi reuneşte diferite categorii de participanţi. Fiindcă în oraş s-au mutat cu traiul reprezentanţi din diferite localităţi situate pe malul Prutului, în timpul acestei hore se poate observa cum aceştia dansează în mod diferit acelaşi dans.

4. Concluzii

Analiza activităţii celor două instituţii tradiţionale, – ceata flăcăilor şi hora satului, – desfăşurată în această lucrare, ne permite să formulăm câteva concluzii privind funcţiile acestora, orientate spre afirmarea culturii socio-normative. Ambele instituţii sunt foarte importante în organizarea, dirijarea, stimularea tinerilor, în calitate de grup activ al comunităţii, pentru cunoaşterea, însuşirea şi continuarea modelelor comportamentale

tradiționale. Relația dintre ceata de flăcăi și comunitate este cea mai strânsă pe tot parcursul anului, dar și pe toată perioada vieții lor de celibatari. Pe de o parte, comunitatea oferă tinerilor toată încrederea în a organiza și desfășura, sub aspect ludic, toate marile sărbători ale anului, le propune roluri esențiale în cadrul obiceiurilor calendaristice, inclusiv în gestionarea horei satului. În același timp, comunitatea le impune cele mai stricte norme comportamentale, în cadrul acestor obiceiuri, sancționându-i și lipsindu-i de ceea ce-și doreau cel mai mult – comunicarea cu semenii în cadrul sărbătorescului. Astfel, ambele instituții valorifică din plin morala tradițională, înțeleasă ca un sistem coerent al normelor morale, sancțiunilor, prescripțiilor, aprecierilor și modelelor comportamentale specifice societății tradiționale.

În exemplele analizate, am relevat câteva funcții esențiale ale acestor instituții tradiționale, fiecare fiind foarte importantă în ansamblul coerent al culturii socio-normative. Funcția de socializare se impune întâi de toate. Atât ceata flăcăilor, cât și hora satului, scoteau tinerii în lume, în conformitate cu tipare comportamentale cunoscute și verificate de comunitate. Socializarea avea loc treptat, sub supravegherea bătrânilor, intermediată de flăcăii mai experimentați. În felul acesta, avea loc transmiterea și preluarea rolurilor și funcțiilor membrilor cetei și ai horei, implicit însușirea principiilor și valorilor importante. Aspirația la un nou statut, cel al tinerilor apți pentru căsătorie, presupunea o nouă etapă a cunoașterii [4, p.303-304].

„Hora la marile sărbători ale anului, în momentele cruciale ale vieții, operează o transformare culturală și de statut social al protagoniștilor ei. Tinerii capătă o nouă identitate, încep *să fie văzuți*, încep să fie acceptați ca persoane responsabile." [13, p. 47]. Inițierea în comportamentele, dar și în tainele tinereții, pe care le facilita grupul, le ajuta tinerilor să înțeleagă și să conștientizeze atât posibilele plăceri ale vieții, cât și riscurile, responsabilitățile ce trebuiau să și le asume. În cunoașterea vieții tinerilor, începătorii beneficiau de experiența celor mai mari ca vârstă și mai experimentați. Aceștia asistau tinerii în a trece mai ușor etapa de celibatar și a căpăta competențe pentru a putea aspira la căsătorie.

Funcțiile economice, iminente activității oricărei instituții, urmăreau asigurarea desfășurării obiceiurilor în plinătatea manifestărilor lor, a continuității în timp a practicilor culturale și instituțiilor ca atare. Flăcăii învățau cum să câștige și să administreze bani în comun. Aceștia trebuiau să ajungă la un consens în orice activitate: fie la împărțirea teritoriului, fie la partajarea banilor pentru anumite cheltuieli sau servicii. Tot flăcăii cooperau pentru a hrăni și, după necesitate, a găzdui muzicanții care îi însoțeau atât în timpul colindatului, uratului și al alaiurilor de la Sf. Vasile, cât și la hora satului.

Respectând moralitatea tradițională, tinerii se raportează la mediul social, iar prin reuniunile de la marile sărbători, prin horele la care participau, deveneau partea activă a socialului, cunoșteau treptat modelele sociale și începeau să le promoveze, contribuind la afirmarea sistemului ei normativ.

Practicând aceste obiceiuri, flăcăii respectau anumite principii, clar definite și transmise tinerilor de către bătrânii îndrumători și de flăcăii mai cu experiență. Aceste principii formează un fel de înveliș, de scut al sistemului de valori respectat în societatea tradițională. În toate activitățile menționate, se promova principiul colectivismului, încât flăcăii deseori trebuiau să-și stăvilească propriile porniri și trăiri, lăsând să prevaleze cele ale grupului. Colindau în grup, urau în grup, colaborau la reprezentările teatralizate. Dansau cele mai multe dansuri în cerc. Petreceau o bună bucată de timp împreună, cultivând principiul colectivismului. Dacă o fată nu primea ceata colindătorilor sau dacă refuza să

danseze cu unul dintre flăcăi, grupul bărbaților tineri se solidariza și o eliminau din dans, ceea ce însemna o lecție de colectivism atât pentru ea cât și pentru familia sa.

Un alt principiu respectat de ceata flăcăilor și de horă era deschiderea către tinerii din alte localități. Chiar dacă doreau să păstreze fetele bune doar pentru ei, mai devreme sau mai târziu, flăcăii acceptau să facă hora pe luncă, lângă izvor, ca să poată veni la joc și tinerii din alte localități.

Horele practicate secole la rând au cultivat sentimente de respect și atașament față de societatea tradițională, față de valorile și instituțiile sale. Ele reglementează, ordonează, apreciază și califică interacțiunea și comportamentul tinerilor în societate. Asigură agrearea, însușirea și perpetuarea formelor comportamentale și ale activităților necesare sau dorite ale membrilor societății. Asimilează treptat și aplică drept normă un sistem de aprecieri adecvat moralității tradiționale, precum și unul de sancțiuni, în cazul devierii comportamentale de le modelele acceptate de colectivitate.

Ceata flăcăilor și hora satului preiau din tezaurul moralității atât normele comportamentale, cât și reprezentările privind buna cuviință, măsura prin care apreciază calitativ faptele și aspirațiile colective. Aceste instituții ale satului tradițional determină mecanismele asimilării și utilizării sistemului de norme morale și sancțiuni, în calitate de forme ale reglementării comportamentelor sociale. Ceata de flăcăi, ca autoritate, instituie și aplică controlul social. În cadrul ei, se profilează și relații psiho-sociale puternice care coagulează unitatea cetei, asigură evitarea sau aplanarea conflictelor specifice vârstei tinerilor. Hora contribuie la socializarea tineretului, la transmiterea experienței sociale și culturale de la o generație la alta. Instituie un control social asupra solidarității interne a grupurilor.

Păstrarea obiceiurilor rămase din bătrâni, practicarea acestora în formele de altă dată, constituia un principiu esențial al activității juvenile. Societatea tradițională este centrifugă, ea se îngrijește de continuitatea tuturor sistemelor și instituțiilor sale.

Bibliografie și informatori

1. Vulcănescu R. Etnologie juridică. București: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1970. 339 p.

2. Galben A. I. Din „Obiceiul pământului". Chișinău: Editura Știința, 1986.

3. Gonța A. Satul în Moldova Medievală. Instituțiile. Ediția a II-a. Iași: Editura Panfilius, 2011. 581 p.

4. Herseni T. Forme străvechi de cultură populară românească. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului. Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1977. 338 p.

5. Moise I. Butea junilor. Obicei de iarnă din sudul Transilvaniei: studiu și antologie. Sibiu: S.n., 1976.

6. Moise I. Confrerii carpatice de tineret. Ceata de feciori. Sibiu: Editura Imago, 1999.

7. Petre V. Ștefănucă. Datinele de Crăciun și Anul Nou pe valea Nistrului de Jos. În: Ștefănucă P. V. Folclor și tradiții populare. Chișinău: Editura Știința, 1991, p. 142-155.

8. Băieșu N. Colindatul practicat de flăcăi. În: Nicolae Băieșu. Obiceiurile și folclorul sărbătorilor de iarnă. Chișinău: Tipografia Centrală, 2014, p. 186-207. A se vedea și: Băieșu N. Sărbători domnești (Închinate Maicii Domnului și Mântuitorului. Studiu, Culegere de texte etnografice și folclorice. Vol. II. Chișinău: Editura Cartea Moldovei, 2007, p. 168-241.

9. Bâzgu E. *Hurdughia* – casa cetei de feciori. În: Colindatul de ceată bărbătească. Chișinău: Editura Reclama S.A., 2011, p. 61-79.

10. Chiseliță V. Colinda și colindatul în ceată bărbătească: cunoaștere, cercetare, valorificare, evoluție actuală în Republica Moldova. În: Colindatul de ceată bărbătească. Chișinău: Editura Reclama S.A., 2011, p.24-43.

11. Ştefănucă P. V. Hora în regiunea Iurcenilor. În: Ştefănucă P. V. Folclor şi tradiţii populare. Chişinău: Editura Ştiinţa, 1991, vol. 2, p. 123-127. (După ediţia: Ştefănucă P.V. Hora în regiunea Iurcenilor. În: Sociologie Românească, anul II. Bucureşti, 1938, nr. 10-12, p. 534-537).

12. Ghilaş V. Hora satului din perioada sărbătorilor de Paşti în tradiţia românească. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie Nouă. Fascicula Etnografie şi Muzeologie, Chişinău, 2008, vol. 9 (22), p. 136-140.

13. Ciubotaru S. Studiu introductiv. În: Eadem. Obiceiuri nupţiale din Moldova. Tipologie şi corpus de texte. Iaşi: Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", p. 40-58.

14. Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Vol. IV. Moldova, Bucureşti, Editura Enciclopedică: 2004, p. 385-393.

15. Sărbători şi obiceiuri. Vol. III. Transilvania. Bucureşti, Editura Enciclopedică: 2003, p.369-377.

16. Губогло М. Г. Хору («групповой танец») и ипанаир (ярмарка) в системе соционормативной культуре гагаузов. В: Курсом развивающейся Молдовы. Том 5. Материалы Российско-Молдавского симпозиуа «Традиции и иновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов», 2008, г. Комрат, под общей редакцией М. Н. Губогло, Москва, 2009, с. 197-225.

17. R. Vulcănescu. Fenomenul horal. Craiova: Editura „Ramuri", 1944.

18. Schelarie O. Cuvânt înainte. În: Instituţii feudale din Ţările Române. Dicţionar. (Coordonatori: Schelarie O. şi Stoicescu N. Cuvânt înainte: O. Schelarie; Introducere: Valentin Al. Georgescu). Bucureşti: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1988.

19. Ferreol G. (coordonator), Cauche Ph., Duprez J.-M., Gadrey N., Simon M. Dicţionar de sociologie. Bucureşti: Collegium, Polirom Ştiinţă şi Tehnică, 1998.

20. Caraman P. Colindatul la români, slavi şi la alte popoare. Bucureşti: Editura Minerva, 1983. 635 p.

21. Inf. Marin Ganciu, n. 1963, satul Anadol/Dolinscoe, raionul Reni, Ucraina, înr. 1989, culeg. Varvara Buzilă.

22. Inf. Maria Catanoi, n. 1948, satul Cartal/Orlovca, raionul Reni, regiunea Odesa, înr. 24.12.1990, culeg. Varvara Buzilă, Eugen Bâzgu.

23. Inf. Efrosenia Berlinscaia, n. 1950, satul Cartal/Orlovca, raionul Reni, regiunea Odesa, înr. 13.07.2011, culeg. Varvara Buzilă, Paul Buţă, Anişoara Stegărescu.

24. Inf. Graur Pavel al lui Macar, n. 1913, satul Coloniţa, raionul Criuleni, înr. august 1987, culeg. Varvara Buzilă,.

25. Inf. Zlotescu Vasile a lui Ion, n. 1918, satul Sagaidac, raionul Cimişlia, înr. 1992, culeg. Varvara Buzilă.

26. Inf. Nina Scrob, n. 1936, satul Gangura, raionul Cimişlia, înr. septembrie 1992, culeg. Varvara Buzilă.

27. Dicţionar dialectal. Cuvinte, sensuri, forme. Volumul 1, A-G, Chişinău: Editura Ştiinţa, 1985.

28. Inf. Alexandra Cazacu, n. 1938, satul Cociulia, raionul Cantemir, înr. 2011, culeg. Varvara Buzilă.

29. Anghel Alexandru, n. 1956; Constandachi Ion, n. 1949, satul Sadâc, raionul Cantemir, înr. 2011, culeg. Varvara Buzilă.

30. Inf. Antoci Vasile, n. 1927, satul Ciamaşir/Prioziornoe, raionul Ismail, înr. 2011, culeg. Varvara Buzilă.

31. Inf. Nina Ţurcanu, n. 1939, satul Gangura, raionul Cimişlia, înr. 1994, culeg. Varvara Buzilă.

32. Grigore Ţaca, n. 1936; Valentina Ţaca, n. 1972, satul Ţigăneşti, raionul Străşeni, înr. 14.01. 2012, culeg. Varvara Buzilă.

33. Tatiana Cernei, cu referire la inf. Iustina Stati, n. 1929, satul Drochia, raionul Drochia, în Revista Realităţi culturale, nr. 1, 2005.

34. Colicăuţi, Briceni, Maria Rusnac, în Revista Realităţi culturale, nr.1, 2005, p. 24-25.
35. Inf. Elena Bălănel, satul Câşliţa Prut, raionul Cahul, n. 1948, în Barta/Plavni, raionul Reni, regiunea Odesa, înr. 1992, culeg. Varvara Buzilă.
36. Spirin Vasile M., n. 1914, satul Ciuciulea, raionul Glodeni, înr. 1986, culeg. Varvara Buzilă.
37. Inf. Valentin Chiper, n. 1966, satul Câşliţa-Prut, raionul Cahul, înr. 2000, culeg. Varvara Buzilă.
38. Ghinoiu I. Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar. Bucureşti: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997.
39. Inf. Negrea Maria, n. 1920, satul Ciuciulea, raionul Glodeni, înr. 1986, culeg. Varvara Buzilă.
40. Inf. Zlotescu Vasile, n. 1918, băştinaş, satul Sagaidac, raionul Cimişlia, înr. 1998, culeg. Varvara Buzilă.
41. Inf. Baziuc Elena lui Vasile, n. 1920, Storojineţ, înr. 14.12.1994, culeg. Varvara Buzilă.
42. Inf. Brihuneţ Vera, n. 1936; Răbdău Nicolae, n. 1929, satul Zamciogi, raionul Criuleni, înr. 1992, culeg. Varvara Buzilă.
43. Zelenciuc V. Obiceiul agrar Drăgaica-Sânzienele. În: Revista de etnologie. Chişinău, 1997, nr. 1 (2), p. 24-34.

Abstract

THE BAND OF LADS AND THE VILLAGE HORA – TRADITIONAL INSTITUTIONS FOR THE ASSERTION OF THE SOCIAL-NORMATIVE CULTURE. The paper aims to disclose the contribution of the band of lads and of the village hora (traditional circle dance) in the assertion of the traditional social-normative culture. Both traditional institutions, having a considerable age, being interdependent, manifest themselves during great calendar feasts, during the year, and on Sundays, except the periods of fasting. Youngsters lead both these institutions, but the entire community takes benefit from their activity. The author analyses the relationships inside these institutions, as well as those developed with other structures. Both institutions accomplish complex functions: social, juridical, educational, cultural, communicative and axiological ones. Firstly, the socializing function imposes itself. Both the band of lads and the village hora socialize youngsters according to the traditional morality, according to the norms of behaviour, known and checked up by the community. The socialization took place gradually, under the supervision of old people, being mediated by lads with a greater experience. The latter ones assisted youngsters to pass easier through the stage of bachelor and achieve skills in order to aspire to marriage. In this way took place the transmission and assumption of roles and functions among the members of the band and of the hora, learning models of behaviours, essential principles and values for the traditional culture. The group supported youngsters in order to understand and become aware both of the privileges of life inside a community, and of its risks, of the responsibilities they had to assume from a juridical perspective. The economical functions, inherent to the activity of any institution, aimed to ensure the performance of customs, of their continuity through time, as well as of these institutions themselves. Lads learned how to earn and manage money commonly, using them for the benefit of the community. They trained themselves in negotiations with old people, also with other bands of fellows, with girls and their parents, learning thus how to achieve a consensus in any activity.

Keywords: *band of lads, village hora (traditional dance), traditional institutions, social-normative culture, social norms, socialization.*

Doctor în filologie, conferenţiar universitar,
Secretar ştiinţific, Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală

ROLUL ŞI LOCUL CASEI ÎN MANIFESTĂRILE SPIRITUALE – OBICEIURI, CREDINŢE, RITURI ÎN LEGĂTURĂ CU NAŞTEREA

Elena ŞIŞCANU

Rezumat

Prin prisma obiceiurilor, credinţelor şi riturilor, în raport cu casa şi elementele ei de structură, sunt relevate aspectele ce au conferit casei, locuinţei, gospodăriei tradiţionale un rol aparte, obţinând funcţii de ***cvasi-recuzită.*** *Autoarea relevă aceste aspecte, sesizând similitudini cu practici şi manifestări spirituale ale altor popoare, semnalând faptul că întreaga existenţă umană este centrată asupra casei, privită de data aceasta ca axis-mundi ce face legătura între cer şi pământ, între trecere şi petrecere, între fiinţare şi nonfiinţare.*

Cuvinte cheie: *rituri, nou-născut, lăuză, casă, prag, fereastră, uşă.*

Pentru ţăranul român, naşterea, nunta şi înmormântarea erau evenimentele cele mai importante, fiind tratate în conformitate cu indicaţiile şi interdicţiile moştenite prin tradiţie, adică respectând rânduiala tipizată fără abateri, care se desfăşurau, în cea mai mare parte, în cadrul gospodăriei, casei, locuinţei.

Motivaţia care mi-a determinat preocupările atât în direcţia relevării aspectelor ce au conferit casei, locuinţei, gospodăriei tradiţionale un rol aparte în riturile de trecere, cât şi rolul casei în conservarea tradiţiei, reflectată în diferite producţii spirituale ale omului, a fost diversitatea de obiceiuri, depistate şi înregistrate în procesul cercetărilor de teren. Asta pe de o parte, pe de altă parte, în literatura de specialitate s-a acordat o atenţie mai mică rolului şi locului casei în riturile de trecere. Or, casa este acel spaţiul unde se desfăşoară o bună parte din viaţa familiei, spaţiul unde se reunesc simbolic generaţii de oameni – copii, părinţi, bunici, străbunici. Este spaţiul ce adăposteşte sacrul şi profanul. În trecut, dar şi astăzi, omul se simte profund legat de casă. Prin calităţile pe care i le conferă, casa era şi este un nucleu de stabilitate, un loc rodnic şi benefic, generator de sensuri spirituale, nu numai materiale, unde: „*Toate stau la locul lor:/ piatră, floare şi ulcior,/ vatră şi amnar şi iască,/ Asta-i legea tuturor,/ Zări să-şi facă din pridvor,/ să se simtă bine-acasă*” [1].

Spaţiul casei tradiţionale se construia concret şi simbolic, în acelaşi timp, în funcţie de câteva repere fundamentale: vatra, pragul, fereastra. Vatra, legată de foc, este centrul casei, locul din care se transmiteau obiceiurile de la o generaţie la alta [2, p. 107]. Simion Florea Marian surprinde gestul miresei, odată intrată în casa mirelui, de a pune în vatra focului o bucată de colac unsă cu miere, pentru a nu supăra sufletele strămoşilor [3, p. 158]. În legătură cu naşterea, Lucia Berdan compară un obicei tradiţional românesc, din Transilvania, cu unul practicat de romani, amândouă mergând pe acelaşi simbolism al vetrei. Astfel, la romani, în momentele imediat următoare naşterii, moaşa înconjura de trei ori vatra cu copilul, oficiind un prim act de purificare, ce aparţinea riturilor de separaţie, având ca finalitate îndepărtarea duhurilor rele. În Transilvania, moaşa atinge copilul de *vatră* şi de *uşă*, zicând: „*să fii bun, să taci ca cuptorul, ca vatra, ca uşa*” [4, p. 57]. Pentru îndepărtarea spiritelor necurate din preajma copilului, se practica obiceiul aprinderii unei lumânări de ceară curată la *hornul vetrei*, ca duhurile să nu poată intra pe acolo [5, p. 166]. Ion Ghinoiu înscrie spaţiul vetrei într-un rit de compensare, practicat atunci când copilul se naşte în timpul muncilor câmpului. În acest caz, el este adus în poală şi aşezat *pe pământ*, *în casă*, *lângă vatră*, acolo unde ar fi trebuit să vină [6, p. 59].

În ceea ce urmează, voi analiza relaţia dintre elementele de structură ale casei şi manifestările spirituale în riturile de naştere, relevând rolul şi locul casei în acest rit de trecere.

Impus în terminologia de specialitate de Arnold van Gennep, conceptul *rit de trecere* desemnează ceremonialul care însoţeşte orice schimbare (de loc, de situaţie socială, etc.), survenită în starea unui individ [7, p. 6]. Fiecare modificare în viaţa unui individ comportă acţiuni şi reacţiuni între sacru şi profan ce trebuie supravegheate, reglementate, astfel încât insul şi societatea să nu aibă de suferit. Naşterea, pubertatea, moartea – fenomene naturale şi căsătoria – fenomen social – sunt marcate, în toate culturile, prin rituri sau ceremonii care pot să difere ca mod de realizare practică, dar vizează acelaşi lucru: trecerea fiinţei dintr-o situaţie determinată la o altă situaţie determinată [8, p. 1813].

În baza materialelor de teren, am urmărit evoluţia obiceiurilor, credinţelor legate de nou-născut, lehuză, placentă şi elementele de structură ale casei cum ar fi: fereastră, prag, uşă, grindă, poartă, vatră, sobă, streaşină, etc., care s-au practicat, iar unele se mai practică în spaţiul nostru, cât şi similitudini din cultura altor popoare.

Pentru a plasa mai bine într-un context inteligibil obiceiurile şi credinţele performate în casă, Ion Ghinoiu le grupează în trei orizonturi suprapuse, utilizând metafora unui „uriaş arbore". „Tulpina" arborelui cuprinde credinţele legate de uşă, pereţi, ferestre, vatră, sobă, mobilier (pat, scaun, masă); „coroana" reprezintă credinţele despre podină, grinzi, pod, căpriori, acoperiş, coş, streaşină; iar „rădăcinile" – cele de prag, podea, sol, subsol. Practic toate obiectele din casă sunt încărcate simbolic. Pe „tulpină" uşa desparte mediul extern de cel intern, trecerea făcându-se peste prag [9, p. 169-170].

Am utilizat această tipizare, întrucât mărturiile culese din teren se încadrează perfect în această structură. În multe localităţi ale Moldovei se crede că „statul în *pragul* casei poate provoca pierderea sarcinii" [10] sau „femeia gravidă e bine să şadă pe *vatră*, ca să fie naşterea uşoară" [11]. Copilul nou-născut e bine să-l pui pe *pământ*, „ca să fie bogat, avut" [12]; „nou născutul e bine să-l pui pe *masă*, ca sa aibă noroc şi să fie stăpân în casă" [13]; „nou-născutul să-l lipeşti de *masă*, pentru ca cuvântul lui să fie luat în seamă de toţi câţi îl vor auzi!" [12]; „nou-născutul trebuie ridicat să atingă *pragul de sus* al uşorului, pentru ca să crească mare, norocos şi sănătos" [13]. Pentru a înşela moartea, se practica vânzarea ritualică peste *fereastră* a copiilor, schimbarea numelui, etc.

O multitudine de obiceiuri, gesturi legate de aceste credinţe, au format acea rânduială tipizată şi invariabilă care compune ritul de trecere – naşterea. Iar casa este locul desfăşurării acestui rit, locul care a conservat tradiţia.

Naşterea, ca rit de trecere, este marcată prin rituri de anticipare (pentru a avea copii, pentru a purta bine sarcina sau a uşura naşterea), prin rituri post-ceremoniale (pentru a apăra copilul de deochi). De exemplu, se punea un fir roşu *la uşă* pentru a preîntâmpina deochiul.

Dacă mărţişorul este răspândit şi cunoscut în tot arealul românesc, apoi firul de aţă roşie prins la uşor, în casa cu nou-născut, este cunoscut mai puţin. La balamaua de sus, se lega un fir, de vreo 15-20 centimetri de aţă roşie, „şi zâci sî opreascî toati relili, ac cu aţâ în uşâ, când ai copil mic, da... şi sî opreascî toati-n uşor ... deasupra uşii di la intrari" [14, p. 58]. În acelaşi scop, se mai pune usturoi în tocul uşii, gestul fiind adaptat după practica de alungare a strigoilor din ajunul de Sfântul Andrei [14, p. 59]. Se crede că prezenţa culorii roşii la copil îl pune pe acesta la adăpost, îl protejează. La oraş, dar şi la sat, poţi vedea copii cu panglică, aţă roşie împletită, legată la mâna stângă. Copilul trebuie să aibă roşu obligatoriu [15], pentru a fi apărat de deochi.

Simeon Florea Marian a atestat această practică în urmă cu mai bine de o sută douăzeci de ani: „Moaşele din Bucovina, cum naşte nepoata, fac un canaf de lână roşie şi-l bat cu un cuişor deasupra uşii. Acest canaf are aşijderea putere de a apăra orice deochetură şi fermecătură. Cele din Moldova, tot pentru acest scop, pun deasupra uşii, unde se află copilul şi mama, oleacă de strămătură roşie implantată cu un ac" [16, p. 53]; „mama

ascunde deasupra uşii, în partea ei interioară, un fir de lâniţă roşie" [17, p.99]. La Teleneşti, Republica Moldova, la fel se punea aţă sau strămătură roşie la uşa camerei unde se afla nou născutul, acest lucru îl făcea mama sau soacra lăuzei. Aromânii pun la uşa camerei unde stă lăuza, un şnur de aţă alb-roşie şi un fir de salcie pentru a feri cuplul de deochi [18, p. 64]. În Macedonia se pune „deasupra uşii din odaia unde se află lăuza, un fir de aţă albă şi altul roşu răsucit, formând numai unul, ca mărţişorul, pentru ca toţi cei ce intră să vază pe lăuză să treacă pe sub acest fir, ca copilul să fie ferit de vreo boală lipicioasă. Atât firul de la uşă, cât şi cel de la gâtul lehuzei se păstrează 40 de zile" [18, p. 42]. Turcii dobrogeni ornau pernele sau alte locuri cu panglici roşii contra deochiului, a spiritelor rele [19].

De *pragul casei* este legat un alt gest ritual. Naşa, când aduce copilul acasă de la botez, îl va da mamei, la pragul casei, după ce întinde braţele cu copilul de trei ori peste prag şi zice tot de trei ori: „ţi-am luat un păgân, ţi-am adus un creştin". Pragul are rolul de spaţiu de trecere între exterior (profanul) şi interior (sacrul). A trece pragul însemna mai mult decât a trece de uşă şi poartă, a păşi intr-un univers intim, sacralizat, păzit de zeii casei, şi a te aşeza implicit sub protecţia stăpânului casei [20, p. 171], subliniază Lucia Berdan, etnolog şi istoric literar. De aceea, în vechime, fiecare prag era împodobit cu însemnele casei sau ale templului. Trecerea peste prag impunea o purificare a corpului, a sufletului, simbolizată de obligaţia de a păşi peste el, pentru prima dată, purtat de cineva sau descălţându-te la intrare sau păşind peste un foc purificator [20]. Pragul, în credinţa tuturor popoarelor europene, este locul unde se adună duhurile rele. El barează drumul acestora spre interiorul sacralizat. J. G. Frazer, în lucrarea *Folclorul în Vechiul Testament*, relevă respectul pentru prag şi teama de a nu-l atinge, care se regăsesc atât la populaţiile barbare, cât şi la cele civilizate [21, p. 193-194]. În obiceiurile de naştere, foarte multe credinţe populare se referă la interdicţia pentru femeia însărcinată de a sta pe prag. După Artur Gorovei, „femeia însărcinată să nu stea jos pe vreun prag, căci poate veni în urmă-i vreun vrăjmaş să dea cu toporul în pragul pe care a stat şi atunci face copilul cu buza tăiată" şi „femeia însărcinată să nu cumva să doarmă pe pragul casei, se ia copilul în prag şi e greu de ea" [22, p. 40, 220]. Toate aceste credinţe se regăsesc în satele basarabene, în mărturiile contemporane, aşa cum am menţionat mai sus. Voi cita, în acest sens, un grupaj de astfel de credinţe selectate din diferite publicaţii, cât şi mărturii din spaţiul pruto-nistrean: „Nu se stă în pragul uşii, ca să nu stea copilul mult în pântece"; „Să nu stea în prag, pentru că împiedică copilul când ajunge să meargă în picioare"; „Dacă vrea să aibă copil frumos, să stea în fiecare duminică a sarcinii în pragul uşii să se pieptene"; „Că nu poate naşte, până nu bate pragul cu chiciorul"; „Dacă stau, trebuie să dea cu piciorul în prag şi să zică de trei ori: „Hai, pragule, c-o să fac" [20, p. 172]. La Crihana Veche, raionul Cahul, se spune: „Să nu stea pe prag, că se lipeşte cel rău de copil"; „Nu e bine să stea că se opreşte copilul în prag, greu naşte" [23]; „Copilul va fi uşărnic"; „Se întoarce copilul"; „Pierde laptele" [24]; „Când se naşte un copil, se împlântă în pragul uşii un cuţit şi se pun în leagăn două ace, pentru ca să se împiedice strigoii şi să nu se apropie de copil" [20, p. 174]; „Îndată ce se naşte copilul, moaşele bat o bucată de fier deasupra uşii. În Transilvania se pune un topor în prag şi tot în prag împlântă un cuţit moaşele din Macedonia şi din Istria, ca să nu se apropie duhurile rele de copil" [20, p. 174]; la aromâni, „În primele zile, pe pragul camerei unde stă lăuza se pun cărbuni aprinşi peste care se presară tămâie"[18, p. 64]. „Dacă naşte o femeie, apoi se leagă la poartă o cordea roşie ca să nu fie deocheată" [20, p. 174] etc. La aromâni, „Încheierea naşterii este anunţată de moaşă, *pe fereastră*, sau *din pragul uşii* unde aşteaptă copiii care vor duce vestea tatălui în primul rând şi apoi în sat. Pentru acest serviciu vor primi o recompensă în bani" [18, p. 63]. De prag este legată o altă credinţă ce

vine să protejeze laptele lăuzei: „În pragul casei se face o gaură astupată cu un dop de lemn. Acolo, mai ales la cel dintâi copil, se mulge puţină ţâţă pe o bucată de pâine, adăugând trei boabe de piper, trei de tămâie, puţină sare şi un petec din ia murdară. Se leagă toate într-o zdreanţă şi le îngroapă acolo. Se îngroapă la prag, că acolo-i talpa casei, şi zice: Când se va muta talpa, atunci să se mute ţâţa, sau atunci să se mai ducă ţâţa mea când oi scoate eu ce-am băgat aici" [20, p. 174-175]. Aceste credinţe reflectă caracterul sfânt al pragului, însemnul casei, îndeplinind rolul de depozitar al tuturor energiilor celor ce locuiesc acolo. Conform clasificării făcute de Ion Ghinoiu, privind credinţele performate în casă, pragul se plasează la nivelul rădăcinii „arborelui uriaş". Adică formează acea bază pe care se sprijină „arborele".

Orăşelul Teleneşti, 2000. Masa pe care sunt aşezate cadourile: hăinuţe, prosoape, plapumă etc., pe care urmează, conform tradiţiei, să fie pus copilul.

Pragul este unul dintre cele mai importante spaţii din riturile de trecere, marcând, prin semnificaţie şi simbolică, tocmai ideea de depăşire a unei condiţii şi atingerea unui alt statut existenţial. Credinţele legate de ideea de prag sunt foarte vechi, fiind consemnate încă din vremea civilizaţiei daco-romane [25, p. 169-170].

Pragul mai deţine şi rolul de a proteja tinerii căsătoriţi, nou-născutul, lehuza şi moaşa. Imediat după naştere, persoanelor străine le este interzisă trecerea peste prag, la fel cum le este interzisă mamei şi moaşei trecerea peste pragul altei case, înaintea purificării acestora de către preot [26].

În trecut, într-un timp însă nu foarte îndepărtat, naşterea pruncilor avea loc acasă, femeia fiind asistată de moaşă sau chiar în lipsa acesteia. În cazul unei naşteri dificile, se performau anumite acte magice, care aveau ca funcţie anticiparea momentului efectiv al intrării noului-născut în această lume. Pentru ca naşterea să decurgă uşor, se practicau diferite gesturi rituale care erau legate nemijlocit de casă şi elementele ei interiore: la Runcu, judeţul Dâmboviţa, „Se trăgea foc de puşcă peste casă"; în alte localităţi, „Trăgea cu puşca pe coş"; „Femeia care năştea dădea cu piciorul în uşă, ca să vină copilul ca uşa" [27, p. 6]. La Crihana Veche, femeia ce asista naşterea dădea cu piciorul în uşă, ca să vină copilul ca uşa [23]. În credinţa omului tradiţional era important şi locul unde femeia năştea. Pe vatră, lângă sobă, pe cuptor, jos pe pământ, spun informatoarele din localităţile Teleneşti, Mândreşti, Ciuciuleni, Văsieni, Crihana Veche [28], etc. În România (Dobrogea şi Muntenia), femeia năştea: „Pe vatră, lângă sobă"; „Pe vatră. Se zicea: A lui cutare a căzut pe vatră (a născut)" [27, p. 5].

Casa, cu toate elementele ei interioare şi exterioare, reuneşte o multitudine de obiceiuri şi credinţe privind aşezarea şi protejarea nou-născutului. Asemenea gesturi au fost documentate încă de Simion Florea Marian: „Cele mai multe moaşe din Bucovina însă, după ce au scăldat copilul şi l-au înfăşat.., îl pun pe *vatră,* dar, mai cu seamă, sub *masă* sau sub *laiţă*" [16, p.79]; „îl punea în pernă şi-l aşeza *pe masă*, ca să fie de cinste ca masa, să fie om în casa sa" [29, p. 1613]. la Istria, jud. Constanţa, „Copilul era aşezat pe *firida sobei*"; era "*aşezat jos*". În jud. Brăila, „Era aşezat pe *pământ,* până-i tăia buricul. După ce a venit

pe lume, i se făcea o urare: de băiat, de fată. Apoi era lipit de *masă* şi se zicea: „Să fie mereu în cap de masă". Se zicea închinarea şi apoi era aşezat pentru scurt timp *pe pământ,* pentru astâmpărarea strigoilor. Uneori se aşeza *sub masă*"; La Sahatu, jud. Călăraşi, „După naştere îl punem *după uşă pe pământ*, pe o pătură, să aibă mă-sa parte de el, să-i trăiască" [27, p. 7]. În Basarabia, mărturii privind aşezarea copilului pe pământ, pe masă, sub masă, pe vatră, după uşă etc., sunt foarte multe. Cele mai multe mărturii atestă că era pus pe *pământ* sau *pe masă* [30]. Prin denumirea *pământ* se are în vedere podeaua casei, pentru că ea era făcută din pământ. Nu este întâmplător faptul că Mircea Eliade, relevând *semnificaţiile pământului,* menţionează: „Mama-Glia nu şi-a pierdut însă niciodată privilegiile ei arhaice de "stăpână a locului", de izvor al tuturor formelor vii, de păzitoare a pruncilor şi de matrice în care morţii erau îngropaţi, pentru ca ei să se odihnească, să se regenereze şi să se reîntoarcă, prin sfinţenia Mamei telurice, din nou la viaţă" [31, p. 248].

Credinţe şi gesturi ritualice ce vizau placenta şi raportul placentă-lapte erau destul de răspândite în spaţiul dintre Prut şi Nistru, de altfel, ca şi în întreg spaţiul românesc şi nu numai. În Lucania, regiune din Italia, „placenta e cufundată de mai multe ori în apă curgătoare, în acelaşi timp pronunţându-se de trei ori o anumită formulă, în vederea asigurării abundenţei laptelui" [8, p. 1815]. După credinţa poporului român, în primele şase săptămâni nu e bine să şadă cineva pe *patul* lehuzei sau al copilului, pentru ca acesteia să nu i se ia laptele [8, p. 1816]. Isabella Krizsanoszki, în lucrarea *Obiceiuri legate de naştere la românii şi italienii meridionali*, analizează structura obiceiurilor legate de naştere, constatând similitudinea secvenţelor componente. Acţiunile care însoţesc naşterea au, în ambele societăţi tradiţionale, acelaşi obiectiv, aceeaşi funcţie: asigurarea atmosferei optime unui început de viaţă, unei înregistrări perfecte în destinul pământesc [8, p. 1817], demonstrând recurenţa unei structuri de rit într-un număr infinit de situaţii, inclusiv ceea ce ţine de locul desfăşurării, recuzitei de ritual, ceea ce se confirmă şi prin cercetările noastre de teren. După S. Fl. Marian, atunci când femeia naşte în casă, la gura hornului se aprind lumânări, aduse din biserică, pentru a împiedica intrarea duhurilor rele prin horn. La fel, se aprinde candela în casă, ca naşterea să fie uşoară şi binecuvântată [16, p. 59]. În Basarabia, se respecta aprinderea candelei şi lumânărilor în timpul naşterii [30]. În Macedonia, cu acelaşi scop, se aprindea în camera lehuzei candela care ardea necontenit 40 de zile [16, p. 60].

Obiectele din interiorul casei, cum ar fi mătura şi cleştele, sunt de-a dreptul antropomorfizate: mama „îi pune ori cleştili, ori mătura, zâcea cî-i paznic, nu vin spiritili reli asupra lui" [14, p. 61]. Mai mult decât atât, grija lor pare a se substitui veghii materne, dat fiind că lehuza trebuie să mai iasă din cameră în răstimpuri şi să lase pruncul nebotezat singur [14, p. 61]. Anica Năstase din s. Mândreşti, raionul Teleneşti, ne-a mărturisit că, odată lăsată mătura lângă copil, acesta nici măcar nu se mai rostogoleşte spre marginea patului, deci nu se mai află în pericolul de a cădea [32].

Dacă mătura are valenţe expiatoare datorită gesticii frecvente de a alunga ceea ce este nedorit, cleştele dovedeşte puteri apotropaice din două motive. Fierul din care este construit poate ţine la distanţă răul, în orice formă s-ar afla, şi, în plus, instrumentul este folosit pentru a întreţine focul casnic. Cleştele se încarcă prin contagiune cu puterile divinităţilor domestice ce „locuiesc" în vatră, el devenind o metonimie pentru spiritul protector al gospodăriei [14, p. 61]. Cei de la Crihana Veche vorbesc despre necesitatea de a lăsa o iconiţă în preajma copilului [23]. După cum vedem, şi în acest segment al gesturilor de protecţie s-a făcut simţită influenţa doctrinei creştine. Simion Florea Marian menţionează că, îndată după ce a născut o femeie, „se face cruce de tărâţe de grâu, una în *mijlocul casei* şi alta la *uşă*, şi cine intră zice: *Aci de casa de tărâţe să te apuci, // Iar de*

copil să nu te atingi !" [16, p. 83].

O mulţime de obiceiuri, credinţe, gesturi rituale sunt legate de placenta propriu-zisă şi casă. „După ce naşte, buricu şî „casa copilului" sî'ngroapî la *pragul uşii*, să nu se prindă nimic de copil, de lăuză" [20, p. 174]. „Buricul, împreună cu *locuţu* (placenta), era bine să se îngroape în casă, sub masă" [29, p. 1613]. Din spusele dnei Buza Feonea, s. Ciuciuleni, mama ei a născut-o în câmp, iar „*locuşorul*", „cămaşa" sau placenta a fost adusă acasă şi îngropată *sub casă*, *sub tindă*. Ea nu poate să explice de ce sub casă, dar presupune că aşa era obiceiul, credinţa, şi aşa făceau toate femeile care năşteau acasă. Locuitorii satului Ciuciuleni consideră că *placenta şi cordonul ombilical* trebuie îngropate lângă pragul casei, sub casă, sub streaşină, sub vatră [12], pentru că „ În bătătura casei toate se fac parcă mai bine. Locul casei e loc bun, e loc ferit; orice-ai pune, rodeşte, orice-ai face, e mai frumos. Aceasta vine aşa, din duhul strămoşilor" [33, p. 35], scrie Ernest Bernea, sociolog, etnograf şi filozof român.

Program privind ceremonia botezului A.S.R. Principelui Mihai, 22 ianuarie 1922. Dacoromanica, Biblioteca Digitală a României.

O altă varietate de ritualuri asociate placentei, vizează uscarea şi păstrarea, arderea, îngroparea sau ingerarea acesteia. Ne vom referi doar la acelea ce sunt în legătură cu casa. În Rusia şi Ucraina, moaşa spăla placenta, o înfăşura într-o haină sau o punea într-un vas şi o îngropa alături de bani, pâine, o cantitate mică de sare, uneori alături de o găină sau cocoş. Se îngropa în spaţii speciale, fie în interiorul casei, aproape de vatră, de colţul sfânt, sub spaţiul de dormit, sau în exterior, sub un pom roditor (în special, cireş) sau în locuri neumblate [34, p. 29-30]. La turcii dobrogeni exista tradiţia ca placenta şi cordonul ombilical să fie îngropate lângă pragul casei, ca simbol al norocului şi al sănătăţii, pentru membrii familiei. În unele localităţi din Dobrogea, se îngropa imediat după naşterea doar placenta, iar cordonul ombilical era păstrat într-o pungă sau traistă semnificând norocul acelui copil, mai ales, dacă acest cordon ombilical era de un alb imaculat şi era mai lung [35]. Gh. Pavelescu, în lucrarea sa *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistreni*, relevă un obicei legat de cordonul ombilical: „Buricul îl taie moaşa şi îl îngroapă într-un *colţ al casei*, ca să nu-l calce cu picioarele. Sau îl ascunde într-o ladă şi îl dă copilului când împlineşte trei ani să-l dezlege, că atunci e meşter mare" [36, p. 13].

După cum lesne putem observa, majoritatea popoarelor învecinate exercitau îngroparea placentei sub casă, fie în colţul sfânt, adică unde se păstra icoana, fie în prag sau tindă. Aşa sau altfel, aceste gesturi denotă importanţa şi rolul casei în obiceiuri, credinţe şi rituri de naştere, ca loc curat, loc sfânt.

Integrarea nou-născutului în familie şi în comunitate se realizează treptat,

aplicându-se o serie de rituri integratoare. În Bulgaria, exista interdicţia clară a mamei de a ieşi afară după apusul soarelui. În unele sate, *uşa casei* nu era deschisă după apus, nici măcar soţului. Se considera periculos chiar apropierea mamei de *vatră* noaptea, pentru a nu fi văzută de stele prin coşul vetrei [37, p. 79]

Grinda este un alt element important al casei, implicat în diferite obiceiuri, credinţe, ritualuri. În tradiţia românească, moaşa era cea care ridica copilul, atingându-i capul de grindă: „La ziua moaşei, de obicei, a doua zi de Crăciun sau în ziua de sf. Vasile, nepoţii, copiii moşiţi de aceeaşi moaşă erau ridicaţi la grindă, pentru a primi de la moşi mana necesară creşterii" [9, p. 169-170]. „La un an, moaşa îl dădea la grindă... în fiecare an, de la unu la trei ani, era *dat la grindă* de moaşă"[27, p. 15]. Din cercetările lui Gh. Pavelescu, reiese că şi românii transnistreni practicau datul la grindă: „copilul este ridicat şi atins cu capul de grindă ca să crească mare şi norocos" [36, p. 14]. În Moldova, copilul era şi astăzi mai este ridicat sus, *la grindă, pod, uşorul uşii,* atât imediat după naştere, cât şi după botez, zicându-se: să creşti mare, sănătos şi voinic. Tot la grindă se păstra moţul copilului care era tăiat de către naş, când copilul împlinea un an. Unii păstrau moţul în cufăr sau la icoană. În centrul şi sudul Moldovei, moţul se ţinea la *grindă* sau la icoană.

Cel mai spectaculos gest ritualic legat de *fereastra casei* este vânzarea simbolică şi datul de pomană al copilului *pe geam*. El nu se mai practică, însă sunt bătrâni ai satelor care povestesc acest lucru. Un caz personal ne-a fost relatat de către doamna Eva Bogdan care spune că doi fraţi mai mari au murit, şi atunci mama ei, pentru a o salva copilul nou-născut, a hotărât să „*vândă pruncul pe fereastră*" şi să-i schimbe numele. „Vine cineva, ori bunica, ori cumnata, ori cineva din mahala, dădea un bănuţ pe geam, lua copilul pe geam, şi-l întorcea *pe uşă*, şi-i schimbă numele" [11]. Astfel a fost numită Eva. Toţi ai casei, inclusiv ea, cred că datorită acestui fapt a supravieţuit, spre deosebire de cei doi copii care s-au pierdut. După schimbarea numelui, apare interdicţia de a-l mai folosi în mediul social pe cel vechi. Dacă un copil era bolnav, boala fiind considerată grea sau incurabilă, se practica aruncatul hainei copilului peste *casă*. Acolo unde cădea, haina era îngropată şi, odată cu ea, şi numele copilului, din acest moment copilul primind nume nou [29, p. 1616].

Aceste obiceiuri de vindere şi schimbare a numelui copilului sunt considerate practici rituale cu caracter magico-religios, menite să ferească copilul de nenorociri, boli [29, p. 1616], etc. Obiceiul îşi are obârşia în perioade foarte îndepărtate. Ritualul implică asemenea elemente ale casei, cum ar fi: *pragul*, *fereastra, uşa*. În Dobrogea şi Muntenia, copilul era pus pe pragul casei sau îl da pe fereastră în schimb pe o sumă de bani (simbolică) [27, p. 58]; „Se da copilul de pomană peste geam, pe fereastră... la o femeie cu mulţi copii sănătoşi... se schimba numele" [27, p. 59]; „Ca să-i trăiască copilul, mama cu copilul mergea la casa unde trăiau toţi copiii născuţi. Striga pe cineva din casa respectivă, care deschidea ferestrele larg, punea copilul *pe fereastră*, ai casei îl plăteau în bani. A doua zi, mama naturală îl lua înapoi şi-i spunea copilului, în timp ce creştea, să-i zică „mamă" femeii care-l plătise " [27, p. 60-61]. În spaţiul nostru, mărturiile vin să confirme că copilul bolnav era scos *pe fereastră* şi vândut.

Simeon Florea Marian aduce un exemplu de negociere la vânzarea şi schimbarea numelui [16, p. 169]: „copilul este luat *pe fereastră*, este plimbat de trei ori *în jurul casei* şi apoi intră *pe uşă*, pune copilul *jos* şi comunică noul nume pe care i l-a dat [16, p. 170]. În Macedonia există acelaşi obicei de vindere ritualică a copilului [16, p. 171].

În cadrul obiceiurilor şi practicilor legate de naştere, un loc important îl ocupă botezul. Botezul are semnificaţie ambivalentă: este un ritual ceremonial, desfăşurat după reguli tradiţionale, cu prilejul naşterii, cu valenţe de separare de lumea anterioară

(profană sau impură), dar şi un rit de integrare în comunitate, în conformitate cu religia tradiţională. Practicile rituale care pregătesc botezul copilului şi efectuarea lui sub bune auspicii fac parte din riturile de integrare, care implică şi ele numeroase secvenţe magice. Trecerea copilului peste pragul casei, pentru a fi dus la botez, presupune ieşirea într-o lume plină de vibraţii magice. De aceea, actanţii acestui ceremonial îşi iau măsuri de precauţie, necesare şi la ducerea copilului la botez, şi la întoarcerea de la botez, când copilul va fi integrat propriu-zis în familie, ca persoană cu nume propriu, recunoscut de colectivitate: „De obicei, la ducere, copilul e dat pe fereastră şi la întoarcere e primit pe uşă" [38, p. 60]; „În părţile Oraviţei din Banat, înainte de a pleca moaşa cu cel nou născut la biserică, îl atinge cu creştetul de pragul uşii de jos, în semn ca să nu se prindă deochiul de el… La ieşirea din casă, îl dă pe fereastră, zicând: Cum se ţine fereastra de casă, aşa să se ţină şi nou născutul de mama-sa!" [16, p. 136]; „Când se duc cu copilul la botez pun foc şi toporul *sub prag*, ca să fie copilul vrednic ca toporul" [39, p. 535]. La întoarcerea de la biserică, o dată cu intrarea în casă, în camera mare, era pregătită *o masă* cu: *clopoţel – pentru glas, creion – pentru scris, carte – pentru învăţătură, scule – pentru meserie.* Copilul era aşezat peste aceste obiecte, iar primul obiect atins de copil era considerat o predestinaţie pentru viitoarea profesie a copilului (cântăreţ, scriitor, învăţat sau meseriaş) [40].

Grija pentru pătrunderea firească şi armonioasă în viaţă a nou-născutului, pentru integrarea lui comunitară, supusă regulilor tradiţionale, se manifestă prin multiple mijloace, având ca scop nu numai împlinirea individuală ci şi echilibrul aşezării în ansamblul ei. De aici, păstrarea unor credinţe şi practici arhaice, în care cei instruiţi nu mai cred, iar cei vârstnici le monitorizează, fiind marcaţi de convingerea că lumea este stăpânită de divinitate, că vorba rostită într-un "timp forte" şi obiectele, lucrurile ce locuiesc casa sunt investite cu forţe magice şi ele încă sunt active. Acest fapt a condus la perpetuarea gesturilor ritualice: „… *gestul*, sau mai bine zis *ritualul, este un adânc al fiinţei însăşi…* Gestul este o modalitate de exprimare a fiinţialităţii noastre, nu numai cu o anumită parte, ci cu *integralitatea* ei. Limbajul obişnuit (verbal), fiind mai mult unul mental, exprimă doar o anumită latură a fiinţialităţii noastre. Dar *prin gest se exprimă totalitatea fiinţei*. Noi nu ne dăm seama în ce măsură ne exprimăm în gestul nostru. Dar, de fapt, pentru cine-l poate descifra şi citi, pentru cine-l poate înţelege şi primi ca pe acea taină a exprimării integrale a fiinţei, gestul este tocmai *normalitatea* exprimării fiinţialităţii noastre [41, p. 2], menţionează Preacuviosul Părinte Ghelasie. *De aceea gestul e o exprimare în sine, iar gestul care se exprimă şi dincolo de sine e cuvântul* [41, p. 14]. Cu certitudine, gesturile ritualice din cadrul riturilor de trecere sunt o expresie a fiinţei omului, în special, a omului tradiţional, o expresie a sinelui. Dr. Bernadette Blin-Lery, director al Grupului de Cercetări şi Studii în Psihoterapie Transpersonală din Franţa, consideră că „Riturile de trecere indică individului că ceea ce trăieşte are un sens. Ele îl repun în legătură cu misterele vieţii şi morţii şi îi aduc aminte fără încetare că dimensiunea sacrului face parte din viaţă" [42]. Aceste comentarii explică, în mare măsură, motivul perpetuării riturilor, obiceiurilor şi credinţelor la nivel psihologic şi aplicativ. Rezistenţa în timp şi spaţiu a credinţei în puterea apotropaică se bazează, fără îndoială, şi pe o verificare continuă a eficienţei sale, dat fiind faptul că nimic din ceea ce nu serveşte spiritului practic (ce stă la baza aspiraţiilor umane) nu se transmite mai departe.

În concluzie, casa şi elementele ei de structură, interioare şi exterioare, cum ar fi: pragul, fereastra, uşa, uşorul, grinda, streaşina, vatra, masa, etc., nu mai apar doar ca un element material, ci unul spiritual, sunt încorporate în diverse ritualuri, obţinând astfel funcţii de ***cvasi-recuzită,*** deoarece în acest context ele au o semnificaţie aparte, sunt

mai mult decât un prag, fereastră, uşă, uşor, vatră, etc., sunt ceva mai diferit, cu puteri apotropaice, magice. Iar întreaga existenţă umană se învârte în jurul casei, privită de data aceasta ca axis-mundi, ce face legătura între cer şi pământ, între trecere şi petrecere, între fiinţare şi nonfiinţare. Casa este spaţiului care, potrivit gândirii tradiţionale, participă activ la tot ceea ce se întâmplă în interiorul lui.

Bibliografie

1. Blaga L. Inscripţie pe o casă nouă. http://www.poezie.ro/index.php/poetry/138948/Inscrip%C5%A3ie_peo_cas%C4%83_nou%C4%83 (accesat la 10.02.2014)

2. Butură V. Etnografia poporului român. Cultura materială. Cluj Napoca: Editura Dacia, 1978. 467 p.

3. Marian Sim. Fl. Nunta la români. Vol. 2. Bucureşti: Editura Saeculum Vizual, 2008. 320 p.

4. Berdan L. Feţele destinului. Iaşi: Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 1999. 268 p.

5. Olinescu M. Mitologie românească. Bucureşti: Editura Saeculum Vizual, 2008. 399 p.

6. Ghinoiu I. Lumea de aici, lumea de dincolo. Bucureşti: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1999. 329 p.

7. Van Gennep Arnold. Riturile de trecere. Iaşi: Editura Polirom, 1998. 193 p.

8. Krizsanoszki Izabella. Obiceiuri legate de naştere la românii şi italienii meridionali. În: Memoria ethnologica, 2006, nr. 18-19, p. 1813.

9. Ghinoiu I. Casa românească. Plecarea şi sosirea sufletelor . În: Academica, 1991, nr 5, p. 169-170.

10. Inf. Şişcanu Marina, n. 1926, s. Măcăreşti, raionul Ungheni. Înr. 1978.

11. Inf. Bogdan Eva, n. 1945, s. Crihana Veche, raionul Cahul. Înr. 2009.

12. Inf. Buza Feonea, Pojoga Constantin, s. Ciuciuleni. Înr. 2010.

13. Inf. Foltea Ecaterina, Buza Feonea, Catana Maria, s. Ciuciuleni, raionul Hânceşti. Înr. 2010.

14. Hulubaş A. Obiceiurile de naştere şi oraşul. Reacţii magice în faţa ameninţărilor nevăzute. În: Memoria ethnologica, anul XIII, iulie – decembrie 2013, nr. 48 – 49, p. 57-71.

15. Inf. Corlat Liuba, 59 ani, or. Chişinău.

16. Marian Sim. Fl. Naşterea la români. Studiu etnografic. Bucureşti: Editura Saeculum, 2009. 319 p.

17. Buzilă V. „Firul vieţii" în ciclul obiceiurilor de la naşterea şi moartea omului. În: Imagini şi permanenţe în etnografia românească**.** Chişinău: Editura Ştiinţa, 1992, p. 96-100.

18. Nicolau I. Aromânii – credinţe şi obiceiuri**.** Bucureşti: Editura Societatea Culturală Aromână, 2001. 12 p.

19. Nuredin I. Momente esenţiale din viaţa turcilor dobrogeni. http://www.resurseculturale.ro/site/?q=book/export/html/106 (accesat la 24.03.2014).

20. Berdan L. Pragul, uşa, poarta existenţei. http://www.alil.ro/wpcontent/uploads/2012/05/pragul.pdf (accesat la 12.02.2014).

21. Frazer G. J. Folclorul în Vechiul Testament**.** Bucureşti: Ed. Scripta, 1995. 327 p.

22. Gorovei A. Credinţe şi superstiţii ale poporului roman. Bucureşti: Editura Grai şi suflet – Cultura naţională, 2003. 346 p.

23. Inf. Popa Eva, n. 1945, Boghia Ecaterina, n. 1937, s. Crihana Veche, raionul Cahul. Înr. 2010-2013.

24. Inf. Hlusov Maria, n. 1950, Bogdan Nina, n. 1946, or. Teleneşti; Năstase Ana, n. 1937, s. Mândreşti, r-n. Teleneşti. Înr. 2013.

25. Cojocaru N. Istoria tradiţiilor şi obiceiurilor la români. Bucureşti: Editura Etnologică, 2008. 687 p.

26. Csiszar C. I. Relaţia dintre elementele de structură şi interior ale casei şi manifestările spirituale. În: Memoria Ethnologica, Baia Mare, 2005, nr. 16 – 17, p. 1594-1599.

27. Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Vol. V, Dobrogea, Muntenia. Bucureşti: Academia Română, Institutul de Etnografie şi Folclor „C.

Brăiloiu", 2009. 426 p.

28. Mărturii din Teleneşti, Mândreşti, Ciuciuleni, Văsieni, Crihana Veche, etc. Înr. 2010-2013.

29. Temian L. Obiceiuri, credinţe şi practici în legătură cu naşterea. În: Memoria ethnologica, anul V, iulie – decembrie 2005, nr. 16-17, p. 1610-1619.

30. Mărturii din localităţile: Soroca, Teleneşti, Mândreşti, Cigârleni, Ciuciuleni, Iurceni, Cahul, Crihana Veche etc. Înr. 2013.

31. Eliade M. Tratat de istorie a religiilor. Bucureşti: Humanitas, 1992. 434 p.

32. Inf. Năstase Anica, s. Mândreşti, raionul Teleneşti, 72 de ani. Înr. 2013.

33. Bernea E. Cadre ale gândirii populare româneşti: contribuţii la reprezentarea spaţiului, timpului şi a cauzalităţii. Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1985.

34. Chiselev Al. Naşterea ca rit de trecere în cultura tradiţională. Perspectivă trans-europeană. https://www.academia.edu/4131311/Na%C5%9Fterea_ca_rit_de_trecere_%C3%AEn_cultura_tradi%C5%A3ional%C4%83._Perspectiv%C4%83_trans_european%C4%83 (accesat la 01.07.2014)

35. Nuredin I. Momente esenţiale din viaţa turcilor dobrogeni. http://www.resurseculturale.ro/site/?q=book/export/html/106 (accesat la 07.07.2014).

36. Pavelescu Gh. Aspecte din spiritualitatea românilor transnistreni. În: Buletinul Ştiinţific al Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală al Republicii Moldova. Fascicula Etnografie şi Muzeologie. Vol. 11 (24), 2009, p. 22-34.

37. MacDermott M. Bulgarian folk customs. Londra: Jessica Kingsley Publishers, Social Science, 1998. 263 p.

38. Boldureanu I. V. Credinţe şi practici magice în Banat. Timişoara: Editura Brumar, 2001. 145 p.

39. Niculiţă-Voronca E. Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică. Vol. I. Iaşi: Editura Polirom, 1998. 535 p.

40. Băbuţ R. Obiceiuri din roata vieţii în satul Săsar. În: Memoria ethnologica, anul XII, ianuarie-iunie 2012, nr. 42-43, p. 130-135.

41. Memelis G. Gestul ritual. Dialoguri „Diogenice" cu părintele Ghelasie – interviuri realizate, diortosite şi comentate de drd. teol. Gabriel Memelis. Bucureşti 2004. http://parintele-ghelasie.net/gestulritual.pdf (accesat la 20.03.2014).

42. Blin-Lery B. Ritualurile de trecere în psihoterapie. http://www.arpt.ro/Arhiva/BULETINUL%20PSIHOLOGIEI%20TRANSPERSONALE12.htm (accesat la 05.04.2014).

Abstract

THE ROLE AND PLACE OF THE HOUSE IN THE SPIRITUAL MANIFESTATIONS – CUSTOMS, BELIEFS, RITES CONCERNING BIRTH. Considering the customs, beliefs and rites, in their relationship with the house and its elements of structure, the paper reveals the aspects that granted the house, the dwelling, the traditional household a special role, having the function of quasi-requisite. The author discloses these aspects, pointing out similitudes with spiritual practices and manifestations of other peoples, mentions that the entire human existence revolves around the house, viewed as an axis-mundi, making a link between heaven and earth, between passage and disappearance, between existence and nonexistence.

Keywords: *rites, newborn baby, postpartum woman, house, threshold, door.*

Doctor în istorie, conferenţiar universitar,
cercetător ştiinţific coordonator, Secţia Etnografie, MNEIN

PERSONAJE FANTASTICE ÎN ESHATOLOGIA POPULARĂ ROMÂNEASCĂ

Andrei PROHIN

Rezumat

În folclorul românesc personajele fantastice ocupă deopotrivă vechimea mitică, vremea de apoi și tărâmurile îndepărtate, fiind o proiecție deformată a lumii umane. Sfârșitul lumii, conceput ca o dezlănțuire a forțelor malefice, distructive, aduce în scenă personaje fabuloase, reprezentări hipertrofiate ale realităților malefice de pe pământ (șerpi zburători, păsări cu ciocul de fier, ciuma, boierii) și personificări ale răului universal (balaurul, scorpia, Iuda, Antihristul). În acest sens, folclorul românesc atestă continuitatea unor reprezentări medievale, având paralele în romanul popular Alexandria și în unele scrieri eshatologice.

Cuvinte cheie: *folclor românesc, eshatologie, personaje fantastice, imaginar medieval.*

Credința că lumea pământească va avea sfârșit constituie unul din reperele centrale ale învățăturii creștine, devenind parte a culturii și mentalului colectiv european. În calitate de ansamblu al ideilor despre soarta finală a omului și universului, eshatologia formează un compartiment important din viziunile mitice asupra lumii, strâns legat de cosmologie, de percepția timpului și evoluției istorice, de concepțiile despre destinul uman, despre normele și valorile societății. În acest mod eshatologia însumează un ansamblu de reprezentări ce definesc specificul unei culturi. În societatea contemporană, secularizată, posibilele prevestiri ale sfârșitului lumii, periodic, intră în atenția publicului larg, fiind exploatate, sub acest unghi, diverse tradiții culturale. Și folclorul românesc înglobează un sistem de viziuni eshatologice, în mare parte, inspirate din doctrina creștină, dar asimilate creator de mentalitatea tradițională. Spre deosebire de textul canonic al *Bibliei*, în eshatologia populară românească întâlnim numeroase personaje fantastice (uriași, căpcăuni, urici, balaurul, scorpia, pasărea cu ciocul de fier ș.a.), parte a viziunii tradiționale asupra universului. Adesea, personajele eshatologice reprezintă imagini hipertrofiate ale însușirilor omenești și ale realităților prezente, exprimând viziunile populare asupra diversității ipostazelor umane, în timp și în spațiu. În această ordine de idei, Ovidiu Bârlea constata: „fantasticul folcloric se vădește doar o prelungire familiară a realului, perceput de concepția arhaică drept o altă ipostază a acestuia, adică verosimil, posibil în anumite limite" [2, p. 146]. La o concluzie similară ajungea Ovidiu Papadima: „imaginația folclorică nu cunoaște fantasticul propriu-zis. Ea prelungește doar către spiritual – către demoni și către îngeri – pământenia noastră" [32, p. 63]. În prezenta lucrare, ne propunem să determinăm unul din posibilele sensuri ale scenariului eshatologic, potrivit credințelor populare românești, și să analizăm semnificațiile personajelor fantastice care se vor manifesta înainte de sfârșitul lumii. Descifrând însușirile fabuloase ale personajelor respective, vom încerca să determinăm expresii ale conștiinței de sine a omului, cristalizate în mărturiile folclorice.

Credințele populare românești ne oferă un model original de periodizare a istoriei lumii, imaginată drept succesiune a unor seminții fabuloase, cuprinzând inclusiv omenirea actuală. Între ființele care ar fi existat în vechimea mitică, aflăm *uriașii* (variante regionale: *urieși, oroieși*), numiți, de asemeni, *jidovi* [31, p. 115; 14, p. 167], *novăcești* [14, p. 216, 220], *arapi* [39, p. 526] și *daci* [41, p. 177]. Probabil, diversitatea acestor nume le-a sugerat unor informatori existența deosebirilor între personajele respective, însă fără a avea un caracter esențial: „urieșii au venit după jidovi" [31, p. 115, n. 2], „uriașii au fost mai mari decât jidovii, dar mai puțini" [14, p. 167], „uneori, uriașii sunt socotiți «slugile jidovilor»" [22, p. 152]. Imaginația populară a înzestrat uriașii cu trăsături grotești, apelând la analogii din gospodăria țărănească tradițională („aveau capul cât hârdăul, ochii mari

cât dovleacul, mâinile cât putineile, iar dinţii cât fiarele plugului" [31, p. 115; 1, p. 419]) sau din lumea animală („aveau nişte dinţi de mari ca şi la cal, ca la mistreţ. Aveau dinţii ieşiţi afară din gură" [4, p. 144]). De asemeni, uriaşii posedă însuşiri omeneşti, depăşind proporţiile obişnuite, ajungând ridicole: „punea de mămăligă ca în satul nostru şi se duceau după sită în ţara ungurească, făcând numai patru-cinci paşi", „lua ceaunul şi-l punea pe vârful a trei munţi, plin fiind cu apa din nouă mări" [31, p. 115], „aveau câte un copil la naştere cât unul de mare de ista de 20 de ani şi mai mult" [4, p. 143] etc. Un laitmotiv în folclorul românesc, precum şi la alte popoare (germani, slavi) [40, p. 142; 44, p. 306], constituie întâlnirea unei fete din neamul uriaşilor cu nişte plugari obişnuiţi, pe care îi ia în poală, cu plug şi cu boi, pentru a-i arăta părinţilor. În diverse variante ale relatării, uriaşii admiră cugetul („mintea fetelor noastre" [31, p. 118]), frumuseţea, hărnicia umană [4, p. 143], recunoscându-se depăşiţi de însuşirile oamenilor actuali care „după *vrâsta* noastră vor locui încă multă vreme pământul" [31, p. 116], „ei vor moşteni pământul" [37, p. 397-398; 38, p. 403]. Dar şi invers: informatorii folclorici recunosc că „sământa noastră este de la urieşi" [9, p. 738], „românii se trag din uriaşi" [38, p. 403]. În mai multe cazuri, uriaşii se arată ostili oamenilor („dacă prindeau pe oameni îi lua ca şi pe sclavi" [4, p. 145], „oamenii fugeau să nu-i omoare" [4, p. 149]), încât ajung a fi comparaţi cu demonii din iad, conduşi de un „tartor", iar Fiul lui Dumnezeu, se spune, „a răscumpărat de la uriaşi sufletele celor morţi" [31, p. 119]. Atât însuşirile groteşti, cât şi caracterul lor malefic, marchează ruptura iremediabilă între lumea uriaşilor şi cea omenească. În acest sens, uriaşii se mai distanţează de oameni în timp, fiind plasaţi în vremurile dinaintea potopului [14, p. 170-171, 340], şi în spaţiu, devenind actualmente inaccesibili („şi-au luat drumul încolo, spre miazănoapte. Unde s-or fi dus, nu se ştie", „i-a închis Dumnezeu în nişte munţi mari, de unde cu nici un chip nu mai pot ieşi" [31, p. 119-120; 1, p. 421], „s-au ascuns într-o peşteră de pe timpul când a fost inventată puşca" [14, p. 220]). Ca deţinători ai unei forţe colosale, capabili de răsturnări spectaculoase în natură, uriaşii îndeplinesc şi un rol eshatologic. Potrivit credinţelor populare despre uriaşi, „dacă li s-ar îngădui ieşirea, ei ar prăpădi lumea în două-trei zile", „lumea va pieri tot prin mânia lor, – atunci când va veni *Antihârs* şi le va da drumul" [31, p. 120], „împăratul uriaşilor, Constantin, cufundat cu oastea lui sub apă, va ieşi pe pământ şi va birui pe toţi împăraţii" [1, p. 338]. Aşadar, în imaginarul tradiţional, uriaşii sunt plasaţi în vechimea mitică, precum şi în vremea de apoi. Se subînţelege astfel că existenţa lumii coincide cu dăinuirea oamenilor contemporani şi a însuşirilor ce definesc omenescul.

Un loc distinct, în cadrul eshatologiei populare, îl ocupă *căpcăunii* (variante regionale: *căpcâni, căpcâne, cătcăuni* [31, p. 120; 40, p. 130]*, hărăii* [14, p. 56]). În folclorul românesc *căpcăunii* se identifică frecvent cu tătarii şi turcii [14, p. 55; 15, p. 40], dar mai pot denumi generic orice popor barbar, păgân [40, p. 135; 8, p. 146, nr. 1410]. Localizarea căpcăunilor în timpul mitic nu este definită precis: fie au trăit înaintea uriaşilor [31, p. 115; 1, p. 419; 15, p. 40], fie au succedat uriaşilor [14, p. 340]. Căpcăunii posedă trăsături distincte, în raport cu uriaşii, având însă acelaşi caracter grotesc, schimonosind trăsăturile umane: „nişte *ireze* de oameni răi şi urâţi, urâţi ca mama focului", „negri la faţă, aveau capul ca de câine, un ochi în frunte şi altul la ceafă şi trei, cinci ori şapte picioare", „răcneau ca fiarele" [31, p. 121], „oameni mici şi negri cu nasul turtit", „aveau un ochi în frunte şi altul la ceafă" [14, p. 54]. O însuşire proprie doar *căpcăunilor* este sugerată chiar de numele lor, derivat din sintagma *cap de câine* [40, p. 131; 31, p. 121], la rândul său, fiind o calchiere a cuvântului grec *κυνοκέφαλος* „cap de câine" [8, p. 146, nr. 1410]. Asocierea dintre căpcăuni (în acest caz, numiţi „tătari") şi câini se păstrează şi într-o altă descriere a înfăţişării acestor personaje: „năvăleau peste români, pe care îi goneau cu câinii, de-i robeau şi-i mâncau" [14, p. 340]. Fiind situaţi în vechimea mitică, povestitorul poate

confunda însuşirile *căpcăunilor* cu ale *uriaşilor/jidovilor,* afirmând că aceştia din urmă aveau „trei ochi: doi în frunte şi unul la ceafă" [14, p. 167], că tătarul „a fost urieş" [4, p. 149] sau că „aceşti cătcăuni au fost tot oameni mari ca şi jidovii" [31, p. 120]. Căpcăunii deţin trăsături mai feroce, faţă de uriaşi, încălcând flagrant normele pe care se întemeiază societatea umană: „mâncau carne de om", „schingiuiau mai ales pe femei, străpungându-le ţâţele cu frigări arse, iar copiii lor îi mâncau" [31, p. 120], „mâncau oameni care „nu erau de neamul lor", şerpi şi broaşte", „mâncau mortăciuni şi chiar copii" [14, p. 54]. Din acest motiv, credem, căpcăunii sunt uneori confundaţi cu diavolii [31, p. 120, n. 8] şi îndeplinesc o funcţie eshatologică: „vor ieşi la vremea de apoi" [24, p. 196], oamenii vor fi omorâţi de „căpcăuni, împreună cu «păsările cu ciupu de fier»" [24, p. 157]. Mărturiile folclorice subliniază insistent urâţenia căpcăunilor, ca şi a uriaşilor, exprimată în trăsăturile lor fizice şi în comportament. Totuşi, în imaginaţia populară, căpcăunii reprezintă o varietate de oameni („nişte *ireze* de oameni...", „oameni mici şi negri...") care, prin trăsăturile lor groteşti, feroce, evidenţiază superioritatea virtuţilor umane actuale şi ne fac să le preţuim mai mult. În această ordine de idei, Mihail Sadoveanu se inspira din imaginea uriaşilor şi a căpcăunilor, pentru a evoca neamurile care i-au precedat pe români: „trăiau pe aici nişte lifte spurcate, care cu capu cât o stamboală, care cu nişte colţi ca la lupi, care lungi cât un stânjen, care scurţi de-o palmă, ia nişte păgâni, nişte *călvini*..." [34, p. 54]. „Plodurile" acestor neamuri, asemeni căpcăunilor, „cereau în gura mare carne crudă!" [34, p. 56]. Personajele respective întruchipează popoarele barbare care i-au precedat pe români, precum şi degenerarea umanităţii, înainte de sfârşitul lumii: „Parcă era la sfârşitul lumii, aşa oameni!" [34, p. 56], „dacă răutăţile se întind, dacă băutura Diavolului va stăpâni, dacă va fugi cinstea şi hărnicia din ţinuturile noastre, [...] atunci se vor întoarce amărăciunea, grozăvia şi sfârşitul neamurilor celor vechi şi sălbatice!" [35, p. 474]

În folclorul românesc căpcăunii mai apar în contextul biografiei legendare a lui Alexandru Macedon. Alături de alte făpturi fabuloase (uriaşii, piticii, racii, ţânţarii), Alexandru Macedon i-ar fi învins pe căpcăuni în luptă, apoi „i-o prins şi i-o închis între nişte dealuri împreunate, unde nu-i zi niciodată şi i-o închis acolo, de unde nu vor putea ieşi decât la vremea de apoi", „ei vor ieşi de-acolo la vremea de apoi; şi vor începe slujba, pentru care i-o făcut D[umne]zeu" [40, p. 134]. După alte relatări, eroul macedonean „i-a închis într-o cetate, de unde le va da drumul la sfârşitul lumii" [24, p. 197], „i-a închis într-o peşteră, de unde nu pot ieşi, de frica lui" [14, p. 8]. Credinţele populare reiau, astfel, un episod din romanul *Alexandria*, atestat deja în cea mai veche traducere românească a sa, din 1620, potrivit căruia Alexandru ar fi închis în spatele munţilor mai multe „limbi păgâne" (între care, *psoglavii*, echivalentul slavon al *căpcăunilor*), dar „voru eşi aceste limbi în zilele lu Antihrist, cându va împărăţi elu, şi să voru închina lui şi ei vor fi muncitori de creştini" [17, p. 82; 5, p. 101]. Aceeaşi profeţie eshatologică apare în *Apocalipsa lui Metodie din Patara*, un fragment din care îl găsim în traducere românească, la sfârşitul sec. XVII: „deschide-se-va poarta cea de aramă de la miazănoapte la acea vreme şi vor <i>eşi izmailteanii, mulţime de ei câte cu două capete şi câte cu două obraze, ceia ce au fost încuiaţi de Alecsandru", „vor mânca trupurile oamenilor şi sângele lor ca apa bea-l-vor, mânca-vor împuţit şi spurcat" [12, p. 120]. Într-o altă scriere medievală, *Apocalipsa Sfântului Andrei cel nebun pentru Hristos,* cunoscută în manuscrise româneşti din sec. XVIII, se prevesteşte că, în zilele de apoi, „va dăşchide Domnul Dumnezău poarta acea ce iaste întru Indaliia, carea o au încuiat Alixandru înpăratul eline<sc> şi vor işi 2 înpăraţi dăînpreună cu oamenii lor, ce să vor chema limbile spurcate, mai urâţi dă câtu toată înpuţiciunea şi spurcăciunea şi să vor răşchira preste toată faţa pământului dă vor mânca trupurile oamenilor şi le vor bea sângele" [42, p. 104]. Astfel, în ambele apocalipse citate, năvălitorii au moravuri similare căpcăunilor (consumă carne de om şi vietăţi necomestibile), iar copiştii lucrării

îi identifică, alternativ, cu „izmailteanii" [12, p. 120], tătarii [42, p. 105] sau păgânii [42, p. 105, n. 56]. Credinţele populare despre revenirea căpcăunilor, înainte de sfârşitul lumii, putem presupune, s-au inspirat din profeţia escatologică despre năvălitorii apocaliptici, inclusă în romanul *Alexandria* şi în apocalipsele apocrife menţionate. Pe de altă parte, motivul căpcăunilor, în folclorul românesc, poate exprima, independent de sursele livreşti, dezumanizarea ce va caracteriza vremea de apoi.

În studiile de folclor au fost propuse mai multe interpretări ale semnificaţiilor uriaşilor în literatura populară. Aleksandr N. Afanasiev (1826-1871), exponentul „şcolii mitologice" în folcloristica rusă, nota că „tradiţiile despre uriaşi sunt comune tuturor popoarelor indo-europene" [44, p. 292]. În opinia lui Afanasiev uriaşii „întruchipau masele întunecate ale norilor care acoperă întregul cer nemărginit, şi acele forţe invincibile ale naturii care însoţesc mişcarea lor aeriană: vijeliile, viscolele, viforele, grindina, ploile torenţiale şi bubuiturile tunetului" [44, p. 292]. Cercetătorul remarca prezenţa uriaşilor şi în scenariile escatologice, pe care le considera însă o formă degenerată a tradiţiilor populare, „odată cu dispariţia sensului epic viu" [44, p. 323]. În studiile unor etnologi români contemporani, de asemeni, uriaşii sunt apreciaţi ca personificări ale stihiilor naturii [13, p. 624; 22, p. 153]. În schimb, alţi autori consideră că tradiţiile populare despre uriaşi reflectă ecouri ale miturilor antice. În acest sens, N. Cartojan scria că tradiţiile respective au drept sursă „date biblice, altoite pe vechile mituri ale lumii greco-romane despre titani", „numirea pe care le-o dă poporul nostru de *jidovi* constituie o dovadă a influenţei biblice" [7, p. 59-60]. Şi cercetătorii din perioada postbelică admit că tradiţiile româneşti despre uriaşi se datorează influenţei biblice [1, p. 419] sau interferenţei acesteia cu „mitul titanilor antichităţii greco-latine" [10, p. 511]. Romulus Vulcănescu sugera că, în contextul cosmogoniei populare româneşti, căpcăunii şi uriaşii constituiau prototipuri nereuşite ale omului contemporan: „Din făpturile create de Fârtat şi corupte de Nefârtat a ieşit *spiţa căpcăunilor*. Cu ei s-a împlinit primul *ciclu antropogonic*. [...] Încercare nereuşită, căpcăunii aveau o înfăţişare monstruoasă – o caricatură a trăsăturilor fizice şi morale ale divinităţilor gemelare –, erau *antropofagi*" [43, p. 254], iar uriaşii „au aparţinut celei de-a doua *ere antropogonice*" [43, p. 255]. Comparând tradiţiile populare româneşti cu cele ale altor popoare europene, L. Şăineanu interpreta mitul uriaşilor în contextul viziunilor populare asupra istoriei: „orice neam antic şi păgân (după concepţiunea creştină) e identificat de fantazia poporului cu uriaşi ai trecutului, cărora s-atribuie apoi originea tuturor monumentelor unei arhitecturi primitive" [40, p. 153]. În opinia lui Şăineanu, prototipul istoric al uriaşilor, numiţi *tătari* şi *jidovi*, l-au reprezentat chazarii [40, p. 147], pe când alţi autori nominalizează militarii din provincia Iudeea, recrutaţi în armata împăratului Traian [18, p. 285], sau chiar omul de Neanderthal şi omul de Cro Magnon [18, p. 216-217]. Putem conchide că uriaşii şi căpcăunii reprezintă un corespondent românesc al miturilor Greciei antice, respectiv, despre titani şi ciclopi. Aceste personaje fabuloase constituie repere importante ale viziunii mitice asupra lumii, deopotrivă în timp şi în spaţiu, situându-se în afara societăţii umane (la începutul şi la sfârşitul istoriei, la marginile pământului locuit), prin trăsăturile lor groteşti, zugrăvite ca o schimonosire a însuşirilor omeneşti. În memoria populară uriaşii şi căpcăunii constituie reprezentări ale „străinului" (asemeni tătarilor, jidovilor, păgânilor), fiind plasaţi la extremele istoriei, în trecut şi în viitor, consideraţi a fi o ameninţare pentru umanitatea contemporană.

Conform credinţelor populare româneşti sfârşitul lumii se va datora dezlănţuirii forţelor malefice, reprezentate în chipul diferitor fiinţe fantastice. Un element constant, în relatările informatorilor, este credinţa în revenirea făpturilor care existau în trecutul imemorial. În această calitate întâlnim balaurul, arhetip consacrat al răului, adversarul divinităţii supreme. Credinţele româneşti înregistrează diverse ipostaze ale sale: fie „un

balaur, de când s-a făcut lumea" care „stă într-un deal lung", „iar când va fi sfârşitul lumii, se va duce de acolo şi răchita se va usca" [26, p. 590], fie se vor dezlănţui „balaurii închişi în cer şi stăpâniţi de Sf. Gheorghe" [1, p. 339]. Alteori, în scenariile eshatologice, rolul balaurului îl îndeplinesc, alternativ, Scorpia [1, p. 339; 26, p. 590; 21, p. 223], Iuda [31, p. 794; 21, p. 227] sau Antecristul [21, p. 232]. Concomitent, credinţele populare atribuie personajelor respective un loc permanent în arhitectura mitică a lumii: Scorpia roade stâlpii pământului, Iuda roade furcile de ceară ale pământului, iar Antecristul „are de ros un lanţ mare" [21, p. 232]. Un informator evoca stâlpii pe care se sprijină pământul, adăugând chiar: „De n-ar ţinea scorpia, nici pământul n-ar mai fi" [25, p. 119]. În şirul personajelor malefice, dinaintea sfârşitului lumii, mai întâlnim făpturi pământeşti, având însă trăsături hiperbolizate, cu menire distructivă: şerpi zburători, păsări cu clonţul de fier [26, p. 591-592; 31, p. 795, 800, 804; 14, p. 226]. Unii informatori au încercat să explice identitatea acestor păsări fabuloase, identificându-le cu ciuma [14, p. 226] sau cu boierii [14, p. 226; 31, p. 794]. Astfel, imaginaţia populară transfigura mitic, plasând în veacul de apoi, fenomene şi fiinţe contemporane care provocau suferinţe oamenilor. Între posibilele surse ale imaginii şerpilor zburători şi a păsărilor cu ciocul de fier, putem cita apocriful *Legenda Duminicii*, atestată deja în *Codex Sturdzanus* (Maramureş), datat între anii 1583-1619, precum şi în manuscrisele româneşti de mai târziu. În diverse redacţii ale apocrifului menţionat, se prevesteşte că, pentru păcatele pământenilor, vor veni „şerpi cu doa<uo> arepi" [20, p. 323], „nişte păsări cu capetele cât de bou şi peanele lor vor fi ca o cosiţă de <mu>iarea despletită, de voru suge sângele den trupurele voastre" [20, p. 316]. Un călător englez nota, în 1863, la Târgu Mureş, că preoţii se inspirau din *Legenda Duminicii*, prevestind că „Dumnezeu va trimite asupra holdelor neşte locuste cu ciocuri şi ghiare de fier" [20, p. 287]. Unii cercetători admit, însă rezervat, influenţa scrierilor creştine asupra reprezentările populare despre sfârşitul lumii. După cum scrie Ionel Oprişan, „e de bănuit că înlocuirea unora dintre vechile personaje ale mitologiei autohtone cu personaje familiare religiei creştine (dar care şi-au pierdut esenţa cultică) s-a produs, cel puţin în parte, ca urmare a circulaţiei textelor apocrife şi eschatologice" [30, p. 132]. În credinţele populare, personificările forţelor malefice (balaurul, Scorpia, Iuda, păsările cu ciocul de fier) îndeplinesc nu doar un rol eshatologic, dar sunt şi elemente constitutive ale universului, care au existat de la începuturile lumii. În această ordine de idei, cercetătorul Andrei Oişteanu formulează o apreciere de ansamblu: „pentru mentalitatea mitică, Haosul nu dispare o dată cu actul cosmogenezei. Tot aşa cum toate elementele Cosmosului preexistă, în stare virtuală şi latentă, în materia Haosului precosmogonic, acesta din urmă supravieţuieşte în chiar structura Cosmosului" [28, p. 15].

În eshatologia creştină apogeul răului pe pământ îl marchează apariţia Antihristului, personaj menţionat în *Biblie* şi caracterizat mai amplu în literatura teologică. În vorbirea populară numele *Antihristului* este prezent prin mai multe forme corupte (*Antehrâst, Antihârstu, Antehârs, Antihârs, Antihârţ, Netehârs*), precum şi prin sinonime (diavolul, lucifer, filosoful) [17, p. 82; 31, p. 795]. Dacă *Noul Testament* conţine doar menţiuni sumare privind Antihristul (1 *Ioan* 2:18, 22; 4:3; 2 *Ioan* 7) [3], atunci identitatea acestuia a cunoscut speculaţii în scrierile teologice şi în apocrifele creştine. Bunăoară, în *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan*, după cea mai veche traducere românească a sa, datată între 1580-1643 (Transilvania), aflăm portretul fizic al Antihristului: „Vediaria féţeei lui iaste négră, întunecată şi părul capului lui iaste ascuţi[t] ca săgeţile. Gianele lui sămtu ca de ursu. Okiul lui cel dereptu iaste ca o sté, ala[l]tu-i ca de leu. Denţii lui sămtu de o palmă, degetele lui sămtu ca nişte séceri. Talpa picioru[lu]i va fi de unu cotu, iară în faţa lui scrise va fi antihristu" [11, p. 230; 12, p. 119]. În textele folclorice româneşti, de asemenea, întâlnim o descriere a înfăţişării Antihristului: „are ghearele ca cârligele de la cântar şi părul în capul lui de arici, cu nasul

ca ardeiul, iar pe faţă are păr şi iscălit numele de Antecrist" [21, p. 238]. Asemeni altor personificări ale maleficului (uriaşii, căpcăunii), Antihristul are trăsături groteşti, fioroase, contrastând cu înfăţişarea umană, luată drept etalon. Alte motive comune, în *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan* şi în credinţele populare, sunt domnia de trei ani a Antihristului, scurtarea duratei normale a timpului, lupta lui Enoh şi Sf. Ilie cu Antihristul [6, p. 123-124]. În *Cuvântul Sfântului Sfinţitului mucenic Ippolit, papa de la Roma, pentru sfârşitul lumii şi pentru a doao venire a Domnului nostru Isus Hristos,* atestat în manuscrise româneşti din sec. XVIII, autorul face o paralelă între personalitatea Mântuitorului şi a adversarului Său, din veacul de apoi: „întru toate va să să aseamene Satana fiiului lui Dumnezeu", „Hristos este leu, leu – şi Antihristul, Hristos este împărat ceresc şi pământesc, şi Antihristul va fi împărat [doar] pe pământ. Mântuitorul s-a arătat precum un Miel; la fel se va arăta şi acela, precum un miel, deşi în interior va fi lup" [36, p. 500-501; 46, p. 407] etc. O comparaţie similară întâlnim în folclorul românesc, unde Antihristul e prezentat drept fals imitator al lui Hristos: „Antihârţ are să se nască şi el tot dintr-o fecioară, întocmai ca Hristos, însă acea fecioară urâtă ce-l va purta are să fie talpa iadului" [31, p. 796], „are să facă minuni ca şi Hristos", „Dumnezeu are să-i dea diavolului treizeci şi trei de ani lumea" [31, p. 801]. Frecvent, informatorii amintesc simbolurile Sfintei Împărtăşanii (în formă de prescură, vin sau apă vie), pe care Hristos sau Maica Domnului le oferă oamenilor însetaţi, în vremea de apoi [31, p. 800-801]. Acelaşi gest îl face şi Antihristul, dar oferind oamenilor o hrană iluzorie şi profanând Împărtăşania creştină: va umbla „cu un car închis, în care va zice că este pâine, însă înăuntru nu vor fi decât putregaiuri de arbori, şi cu alt car, în care va fi un poloboc ud pe dinafară şi sec pe dinăuntru", „va strânge în saci *balegă* de vită şi de oameni şi va zice că are pâni; şi va strânge în buţi *ud* de vită şi de oameni şi va zice că are apă" [31, p. 801]. Aşadar, credinţele populare reiau, cu propriile mijloace de expresie, motive cunoscute şi în scrierile eshatologice medievale, zugrăvind domnia Antihristului în imagini groteşti, ca o inversare a umanului, a simbolurilor şi valorilor creştine. Dintre scrierile eshatologice, în special *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan* reuneşte mai multe motive comune şi credinţelor populare, după cum atestă folclorul românesc [6, p. 123], precum şi cel rus [45, p. 132, 148]. În acest sens, un cercetător contemporan, Boris G. Derevenski, aprecia că imaginea Antihristului, în *Apocalipsa apocrifă a lui Ioan,* are un caracter „destul de fantastic, preconizată pentru gusturile credinciosului de rând, înconjurat de poveşti despre sălbatici fioroşi, giganţi şi monştri" [46, p. 429].

În textele folclorice Antihristul este uneori asociat cu „omul roşu". Se crede că „Antihristul are să se nască, în vremea de apoi, dintr-o femeie roşie" [17, p. 82; 16, p. 27; 13, p. 42]. După o altă versiune, „la vremea de apoi, va veni de la răsărit o femeie roşie, care va mânca toţi oamenii care vor fi în viaţă. Aşa se va sfârşi lumea" [21, p. 241]. Pe oamenii care vor gusta din falsa împărtăşanie a Antihristului, diavolul „îi va însemna cu pecete roşie la degetul mezin şi-şi va întemeia cu chipul acesta o împărăţie" [31, p. 802]. În calitate de atribut al fiarei apocaliptice, pe care tradiţia creştină o echivalează cu Antihristul, culoarea roşie este menţionată în *Biblie*: „un balaur mare, roşu, având şapte capete şi zece coarne" (*Apocalipsa* 12:3) [3], „o fiară roşie, plină de nume de hulă" (*Apocalipsa* 17:3) [3]. În iconografia creştină medievală, roşul este „culoarea demonilor, a vulpii, a ipocriziei, a minciuni şi a trădării" [33, p. 225]. De asemenea, în imaginarul medieval, roşul marca persoanele marginalizate în societate: „eretici, evrei, musulmani, ţigani, ipocriţi, leproşi, infirmi, sinucigaşi, cerşetori, vagabonzi, săraci şi declasaţi de tot soiul" [33, p. 228]. Conform credinţelor populare româneşti, având corespondente şi la alte popoare [29, p. 325], „oamenii roşii" (având părul, barba sau mustăţile roşii) sunt „cei mai răi oameni", „ai dracului", „necuraţi sau diavoli", dar şi „mai activi şi mai sănătoşi", „deştepţi", „cei mai tari dintre toţi" [24, p. 501]. Când se arată în chip de om, dracul are frecvent câte un atribut de

culoare roşie: pipă [4, p. 371], şapcă [4, p. 408], haine [4, p. 400], coarne [4, p. 395], ori se transformă în pară de foc [4, p. 383, 385, 387]. În particular, „oamenii roşii" sunt consideraţi evreii [24, p. 501; 27, p. 198]. Astfel, credinţa că Antihristul se va naşte „dintr-o femeie roşie" poate fi înţeleasă ca o reprezentare consacrată a maleficului, sau că Antihristul va proveni dintre evrei. Or, în credinţele populare şi în unele surse livreşti, întâlnim explicit afirmaţia că Antihristul se va naşte „dintr-o evreică" [31, p. 796; 46, p. 427]. Cercetătorii au formulat explicaţii ale reticenţei faţă de „oamenii roşii" în credinţele populare. Încă Lazăr Şăineanu nota: „Părul roşu este o excepţiune, şi poporul vede în cei roşcaţi un ce particular şi extraordinar, împreunat mai adesea cu însuşiri şi apucături teribile" [39, p. 26]. Ulterior, Andrei Oişteanu ajungea la o concluzie similară: „Culoarea roşcată a părului (bărbii) şi a feţei (datorită pistruilor) este percepută de mentalitatea populară ca fiind o anomalie fizică ce denotă o anomalie psihică sau morală corespunzătoare" [27, p. 198]. Analizând iconografia Occidentului medieval, Michel Pastoureau concluzionează: „omul roşu este *celălalt* – cel diferit, damnat, exclus" [33, p. 232]. Astfel, putem conchide, asocierea Antihristului cu „omul roşu", în credinţele populare, exprima simbolic una din trăsăturile neordinare, malefice ale Antihristului, prin care acesta se deosebeşte de însuşirile umane comune. În acest sens, valoarea malefică a culorii roşii, în credinţele româneşti, prezintă tangenţe cu simbolismul medieval al „omului roşu". Concomitent, recunoaştem că, în tradiţiile populare româneşti, culoarea roşie posedă semnificaţii plurivalente, în funcţie de context, depăşind problematica studiului de faţă.

Ultima categorie de personaje fantastice, prezente în credinţele despre sfârşitul lumii, o constituie piticii, numiţi şi *uricii* [31, p. 792, n. 4], *mititeii* [26, p. 591; 16, p. 94]. Aidoma altor fiinţe mitice, piticii locuiesc în trecutul imemorial sau în ţinuturi îndepărtate. Informatorii folclorici sugerează frecvent că piticii au precedat celelalte seminţii de pe pământ, iar ulterior „s-au aruncat în puţuri de frica tătarilor şi s-au prăpădit cu toţii", „i-au distrus jidovii şi cătcăunii, care mâncau carne de oameni", „i-au omorât uriaşi" [14, p. 229; 1, p. 341]. Totuşi, într-o altă relatare, se spune că *mititeii* i-au alungat pe *urieşi* [16, p. 94]. În calitate de fiinţe fantastice, între pitici şi uriaşi se poate stabili o filiaţie genetică, ca în legenda despre „împăratul uriaşilor, Constantin" care „va ieşi pe pământ şi va birui pe toţi împăraţii, rămânând singur stăpânitor „cu oamenii lor" care din uriaşi au devenit atât de mici, «că vor îmblăti 12 într-un cuptor»" [1, p. 338; 25, p. 45; 26, p. 592]. Identificând piticii cu fiinţele malefice din vechime, precum uriaşii sau căpcăunii, un informator susţinea că „viitori stăpânitori ai pământului vor fi diavolii, care l-au stăpânit şi la început", dar aceşti diavoli vor fi „atât de mici, «că 12 la un loc ar face cât un om»" [1, p. 341-342]. Piticii ocupă un loc similar balaurilor închişi de Sf. Gheorghe în cer, după cum sugerează următoarea tradiţie: „odată a fost secetă mai mult timp. Piticii l-au prins pe Sf. Gheorghe, cerându-i ploaie. Dumnezeu, ca să scape pe sfânt, a dat ploaie şi piticii s-au înecat" [14, p. 229]. Astfel, credinţele populare inserează piticii în şirul personajelor fantastice care, prin însuşirile lor groteşti, constituie o replică schimonosită a înfăţişării umane. Piticii se deosebesc de uriaşi/jidovi şi căpcăuni prin dimensiunile lor, iar în alte relatări se mai adaugă virtuţile lor creştine („piticii sunt sfinţii din grote" [37, p. 401]). În acest ultim sens, piticii se confundă cu *blăjinii* (numiţi şi *rohmani, rocmani*) care „sunt nişte oameni foarte buni, evlavioşi şi blajini", „sunt feriţi de orişice păcat, că sunt sfinţi", „trăiesc în hotar cu Raiul", „după moarte merg de-a dreptul în rai, unde petrec apoi dimpreună cu sfinţii" [23, p. 199]. Un informator contemporan, relatând o tradiţie mai veche, dovedeşte că piticii (în ipostaza de *blăjini*) se pot confunda cu uriaşii: „Bunicul meu spunea că într-o săptămână după Paşti, atunci când îs Paştile Rognenilor şi uriaşii se înfruptă şapte dintr-un ou" [4, p. 150]. Piticii au o imagine ridicolă, în raport cu omul contemporan, motiv pentru care sunt comparaţi, mai degrabă, cu şoarecii, gâzele, furnicile [26, p. 591, 596]. Aceleaşi comparaţii

decurg din descrierea activităţilor piticilor: „se vor urca cu scara în pelin şi vor ridica oul cu drugii şi cu corciile" [31, p. 125, n. 4], se vor sui „cu scara într-o urzică" [14, p. 229], „12 vor încăpea într-o coajă de ou" [14, p. 340], „12 rădică un ou" [1, p. 341], „vor fi mari cât popuşoiul ori cât degetul" [31, p. 809] etc. Dar şi oamenii de astăzi, văzuţi odinioară de uriaşi, semănau cu nişte gâze („gonghiţe" [14, p. 170], „jigănii" [14, p. 216], „viermişori" [31, p. 116], „miezuri de oameni" [4, p. 143]). Probabil, din acest motiv, un informator ajungea să confunde oamenii contemporani cu piticii: „ar fi locuit nişte oameni mici, însă acei oameni sântem noi, care am rămas în locul uriaşilor" [14, p. 229]. În acelaşi timp, confuzia sugerează că piticii reprezintă una din ipostazele umane.

În folclorul românesc succesiunea personajelor fantastice, o verigă din care sunt oamenii, devine o formă de reprezentare a evoluţiei istoriei lumii, concepută ca o descreştere treptată a făpturilor. Unii informatori redau explicit această descreştere progresivă, prevestind astfel viitorul: „întâi au fost uriaşii, apoi noi şi după noi au să vie oameni mici" [14, p. 229]; „Dumnezeu s-a săturat de ei [de uriaşi – n.n.] şi i-a înlocuit cu noi; ne va înlocui şi pe noi cu alţi oameni, atât de mici, încât 12 vor încăpea într-o coajă de ou" [14, p. 340]; „După cum am ieşit noi după urieşi, ca să fie traiul mai uşor pe faţa pământului, aşa şi după noi vor ieşi *uricii*, un fel de oameni mărunţi" [31, p. 125, n. 4], „Ar fi fost pe aici uriaşi şi o să ajungem pitici" [38, p. 403]. În acelaşi context se înscriu credinţele că piticii „vor veni după noi, dar înainte de sfârşitul lumii" sau că „vor fi începătorii unei alte lumi" [31, p. 792]. Potrivit altor relatări, omul actual, având proporţii echilibrate, constituie o „medie" între proporţiile piticilor şi ale uriaşilor: blajinii „fiind prea mici, nu puteau isprăvi nimic cu folos, şi de aceea Dumnezeu a trimis neamul uriaşilor, cu trupurile grozav de înalte. Nici aceştia însă nu făceau mare treabă, căci picau şi se sfărâmau. De aceea Dumnezeu a născocit oamenii de astăzi, cu staturile mijlocii" [31, p. 125]; „erau şi oameni mici, pe care uriaşii îi numeau pitici şi din aceste două soiuri de oameni am ieşit noi; iar ei s-au nimicit" [14, p. 229]. Cercetătorii au încercat să determine locul *uricilor* în imagina mitică a universului. În opinia lui R. Vulcănescu, „uricii sunt înfăţişaţi uneori ca primii oameni creaţi de Fârtaţi, dar lăsaţi în taină undeva ca o rezervă a creaţiei", „*uriaşii* intră prin gigantismul lor în peisajul încă neumanizat al macrocosmosului şi invers, *uricii* prin micimea lor (echivalentă *licii*-lor) intră în peisajul umanizat al cosmosului redus la Terra" [43, p. 260-261]. Analizând posibila etimologie a termenului *uric*, I. Evseev conchide că aceste personaje fac parte din „categoria strămoşilor mitici" [13, p. 625]. La rândul său, I. Oprişan consideră că uricii şi uriaşii „sunt elemente ale unei viziuni filosofico-antropologice descendente ce dă contur, în plan mitologic, imaginii celor trei vârste" [40, p. 510]. Astfel, autorii menţionaţi recunosc faptul că, în imaginaţia populară, există o filiaţie între *urici* şi omenirea actuală. Varietatea mărturiilor folclorice reproduse, uneori contradictorii, atestă că fantezia populară utilizează creator imaginile uriaşilor şi ale piticilor, asemeni unor figuri de stil, pentru a reprezenta locuitorii aflaţi la extremităţile istoriei şi ale spaţiului pământesc, zugrăviţi prin analogie cu omul contemporan.

Credinţele româneşti despre uriaşi şi pitici, în calitate de verigi ale evoluţiei istorice, află mai multe paralele în imaginarul medieval. Potrivit romanului popular *Alexandria,* marele cuceritor macedonean ar fi întâlnit în calea sa „pitici de un cot", „căpcânii, monştri cu două capete, unul de câine şi altul de om" [6, p. 279], precum şi uriaşi, întruchipându-i pe Adam şi Eva [7, p. 60]. De asemenea, Alexandru Macedon a întâlnit „într-un colţ îndepărtat, în preajma raiului" pe *nagomudri*, identificaţi cu *blajinii/rohmanii* [6, p. 287], fiind deci un popor diferit de pitici. Aceste personaje fantastice, prezente în folclorul românesc şi în cărţile populare, continuă să alimenteze imaginaţia oamenilor contemporani. Astfel, o informatoare din localitatea Deseşti (Maramureş) evoca, în 1996, uriaşii, pentru a caracteriza oamenii primitivi: „Demult o fost oamini uriaşi. Şi amu sunt

într-oarice colţ de lume. Acolo să află oaminii pădurii, oamini primitivi, care nu ştiu ei de carte şi de Dumnezău, dar, când vor şti, atunci va fi sfârşitul lumii" [4, p. 147]. Tot în 1996, un alt informator, din Bârsana (Maramureş), povestea despre participarea bunicului său în Primul Război Mondial: „Şi în Asia, acolo, cum o mers el cu războiul, o dat peste oarece zonă de pitici [...]. Când au dat de zona cu piticii, apoi i-au ascuns, cum ascunzi puii de găină de pădure, prin buruiene, că erau tare micuţi şi se temeau" [4, p. 150].

Declinul progresiv al umanităţii, exprimat inclusiv prin micşorarea corpurilor omeneşti, a constituit o convingere împărtăşită de mai mulţi cărturari medievali. În acest sens, în lucrarea enciclopedică *Elucidarium* a lui Honorius Augustodunensis (1080-1154), îmbinare de teologie şi folclor, răspândită în Occidentul medieval, se prevesteşte: „Trupurile oamenilor vor fi mai mici ca ale noastre, întocmai după cum ale noastre sânt mai mici ca ale celor din vechime" [19, p. 236]. La începutul sec. XIII, poetul francez Guiot de Provins afirma că „Oamenii de altădată erau frumoşi şi falnici. Ei sânt acum ca nişte copii şi nişte pitici" [19, p. 236]. În opera pictorului Hieronymus Bosch (c. 1450-1516), apreciată ca „un rezumat al mitologiei şi folclorului din evul mediu" [19, p. 236, n. 45], în unele scene care zugrăvesc păcatele omeneşti şi infernul (în tripticele *Carul cu fân* şi *Grădina Desfătărilor*), întâlnim oameni de statura piticilor, în raport cu animalele, păsările, plantele sau obiectele gigantice. În romanul lui Jonathan Swift (1667-1745), *Călătoriile în mai multe ţări îndepărtate ale lumii. De Lemuel Gulliver*, ţara piticilor (*Lilliput*) şi cea a uriaşilor (*Brobdingnag*) se numără între ţinuturile fabuloase de pe pământ, reflectând popoarele neobişnuite, pentru imaginaţia europenilor, dar şi cusururile omeneşti. În acest mod, credinţele populare româneşti, alături de capodopere ale culturii universale, exploatează mitul uriaşilor şi piticilor, pentru a zugrăvi, în limbaj mito-simbolic, ipostazele omului.

În încheierea prezentului studiu, constatăm că în folclorul românesc, personajele fantastice ocupă deopotrivă vechimea mitică, vremea de apoi şi tărâmurile îndepărtate, fiind o proiecţie deformată a societăţii umane. Sfârşitul lumii, conceput ca o dezlănţuire a forţelor malefice, distructive, aduce în scenă personaje fabuloase, reprezentări hipertrofiate ale realităţilor malefice de pe pământ (şerpi zburători, păsări cu ciocul de fier, ciuma, boierii) şi personificări ale răului universal (balaurul, scorpia, Iuda, Antihristul). Frecvent, personajele respective constituie proiecţii groteşti ale trăsăturilor umane, mai ales, ale exteriorului (uriaşi, căpcăuni, pitici). Folclorul românesc atestă continuitatea unor reprezentări medievale, având paralele în romanul *Alexandria* şi în unele scrieri eshatologice (*Apocalipsa apocrifă a lui Ioan, Legenda Duminicii, Apocalipsa lui Metodie din Patara, Apocalipsa Sfântului Andrei cel nebun pentru Hristos, Cuvântul lui Ipolit*). Descrierile groteşti ale personajelor care ar fi locuit în vechimea mitică şi care vor apare din nou, în vremea de apoi, subînţeleg permanent raportarea la însuşirile fizice şi morale ale umanităţii contemporane, existenţa căreia se confundă cu dăinuirea întregii lumi.

Bibliografie

1. Bârlea O. Mică enciclopedie a poveştilor româneşti. Bucureşti: Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 1976. 478 p.

2. Bârlea O. Poetică folclorică. Bucureşti: Editura Univers, 1979. 296 p.

3. Biblia sau Sfânta Scriptură. Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2005. 1416 p.

4. Bilţiu P., Bilţiu M. Izvorul fermecat. Basme, poveşti, legende, povestiri şi mito-credinţe din judeţul Maramureş. Baia Mare: Editura Gutinul, 1999. 472 p.

5. Cartojan N. Alexandria în literatura românească. Noi contribuţii (studiu şi text). Bucureşti: Editura Cartea Românească, 1922. 122 p.

6. Cartojan N. Cărţile populare în literatura românească. Ediţie îngrijită de Al. Chiriacescu. Vol. I. Epoca influenţei sud-slave. Bucureşti: Editura Enciclopedică Română, 1974. XXX + 338 p.

7. Cartojan N. Cărţile populare în literatura românească. Ediţie îngrijită de Al. Chiriacescu. Vol. II. Epoca influenţei greceşti. Bucureşti: Editura Enciclopedică Română, 1974. 568 p.

8. Ciorănescu Al. Dicţionarul etimologic al limbii române. Ediţie îngrijită şi traducere din limba spaniolă de T. Ş. Mehedinţi şi M. P. Marin. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2007. 1056 p.

9. Densuşianu N. Dacia preistorică. Ediţie facsimil. Bucureşti: Editura Arhetip, 2002. CXX + 1152 p.

10. Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900. Autori: L. Berdan, C. Buzatu, L. Cireş ş.a. Ediţia a II-a. Chişinău: Editura Gunivas, 2002. XXII + 992 p.

11. Drăganu N. Două manuscripte vechi. Codicele Todorescu şi Codicele Marţian. Bucureşti: Librăriile Socec & Comp. şi C. Sfetea, 1914. 246 p.

12. Dudaş Fl. Manuscrisele româneşti medievale din Crişana. Timişoara: Editura Facla, 1986. 200 p.

13. Evseev I. Enciclopedia simbolurilor religioase şi arhetipurilor culturale. Timişoara: Editura „Învierea", 2007. 696 p.

14. Fochi A. Datini şi eresuri populare de la sfârşitul secolului al XIX-lea: răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densuşianu. Bucureşti: Editura Minerva, 1976. 392 p.

15. Ghinoiu I. Panteonul românesc. Dicţionar. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2001. XII + 256 p.

16. Gorovei A. Credinţe şi superstiţii ale poporului român. Ediţie critică de I. Oprişan. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2012. 512 p.

17. Hasdeu B. P. Scrieri. Vol. 13: Etymologicum Magnum Romaniae. Dicţionarul limbei istorice şi poporane a românilor. Tomul II: Amuşi-Ânger. Ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Gr. Brâncuş. Chişinău: Î.E.P. „Ştiinţa"; Biblioteca Municipală „B. P. Hasdeu", 2013. 680 p.

18. Kernbach V. Dicţionar de mitologie generală. Bucureşti: Editura Albatros, 2004. 702 p.

19. Le Goff J. Civilizaţia Occidentului medieval. Cu o prezentare de M. Berza. Traducere şi note de M. Holban. Bucureşti: Editura Ştiinţifică, 1970. 720 p.

20. Legenda Duminicii. Studiu monografic, ediţie şi glosar de E. Timotin. Bucureşti: Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, 2005. 432 p.

21. Legendele românilor. I. Legendele cosmosului. Ediţie critică şi studiu introductiv de T. Brill. Bucureşti: Editura „Grai şi suflet – Cultura naţională", 1994. 248 p.

22. Lutic M. Mitologemul uriaşilor în spaţiul românesc. Câteva explicaţii. În: Anuarul Muzeului Literaturii Române. Anul III. Iaşi: Editura Junimea, 2010, p. 150-153.

23. Marian S. Fl. Sărbătorile la români. Ediţie îngrijită şi introducere de I. Datcu. Vol. III: Cincizecimea. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2011. 400 p.

24. Muşlea I., Bârlea O. Tipologia folclorului. Din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu. Bucureşti: Editura Minerva, 1970. 633 p.

25. Niculiţă-Voronca E. Datinele şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică. Ediţie îngrijită de V. Durnea. Vol. I. Iaşi: Editura Polirom, 1998. 504 p.

26. Niculiţă-Voronca E. Datinele şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologică. Ediţie îngrijită de V. Durnea. Vol. II. Iaşi: Editura Polirom, 1998. 648 p.

27. Oişteanu A. Mythos & Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală. Bucureşti: Editura Nemira, 1997. 368 p.

28. Oişteanu A. Ordine şi Haos. Mit şi magie în cultura tradiţională românească. Iaşi: Editura Polirom, 2004. 456 p.

29. Opie I., Tatem M. A Dictionary of Superstitions. New York: Oxford University Press, 2005. XVI + 496 p.

30. Oprişan I. La hotarul dintre lumi. Studii de etnologie românească. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2006. 560 p.

31. Pamfile T. Mitologia poporului român. Ediţie îngrijită şi prefaţată de I. Oprişan. Bucureşti: Editura Vestala, 2006. 816 p.

32. Papadima O. O viziune românească a lumii. Studiu de folclor. Ediţie definitivă, revăzută de autor, cu o prefaţă de I. Oprişan. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2009. 240 p.

33. Pastoureau M. O istorie simbolică a Evului Mediu occidental. Traducere de Em. Galaicu-Păun. Chişinău: Editura Cartier, 2004. 504 p.

34. Sadoveanu M. Opere alese. Ediţie critică de C. Simionescu. Vol. 4. Chișinău: Î.E.P. „Știința"; București: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1997. 624 p.
35. Sadoveanu M. Opere alese. Ediţie critică de C. Simionescu. Vol. 5. Chișinău: Î.E.P. „Știința"; București: Editura Fundaţiei Culturale Române, 1998. 636 p.
36. Sava Cr. Cuvântul lui Ipolit în literatura românească veche. Versiunea prescurtată. În: Limba Română, Bucureşti, anul LXII, 2013, nr. 4, p. 498-506.
37. Sărbători și obiceiuri: răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Coordonator general I. Ghinoiu. Vol. III: Transilvania. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2003. XXXIV + 450 p.
38. Sărbători și obiceiuri: răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Coordonator general I. Ghinoiu. Vol. IV: Moldova. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2004. XXVI + 442 p.
39. Șăineanu L. Basmele române în comparaţiune cu legendele antice clasice și în legătură cu basmele popoarelor învecinate și ale tuturor popoarelor romanice. Ediţie îngrijită de R. Niculescu. Bucureşti: Editura Minerva, 1978. XXVIII + 772 p.
40. Șăineanu L. Ielele sau zânele rele. Studii folclorice. Ediţie critică și prefaţă de I. Oprișan. Bucureşti: Editura Saeculum I.O., 2012. 528 p.
41. Taloș I. Gândirea magico-religioasă la români. Dicţionar. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 2001. XVIII + 278 p.
42. Velculescu C. Nebuni întru Hristos. Bucureşti: Editura Paideia, 2007. 312 p.
43. Vulcănescu R. Mitologie română. Bucureşti: Editura Academiei R.S.R., 1987. 711 p.
44. Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. Подготовка текста и комментарии Ю. М. Медведева. Москва: Современник, 1983. 464 с.
45. Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула: Типография Н. И. Соколова, 1879. 250 с.
46. Учение об Антихристе в древности и средневековье. Составление, вступительная статья, комментарии и указатели Б. Г. Деревенского. Санкт-Петербург: Издательство «Алетейя», 2000. 528 с.

Abstract

FANTASTIC CREATURES IN THE ROMANIAN FOLK ESCHATOLOGY. In the Romanian folklore, fantastic creatures occupy both the mythical past, the end of the world and the remote territories, being a deformed projection of the human world. The end of the world, conceived as an outbreak of evil, of destructive powers, brings forward several fabulous creatures, being hypertrophied representations of evil realities from the Earth (flying snakes, birds with iron beaks, plague, boyars) and incarnations of the universal evil (the dragon, the shrew, Judas, Antichrist). In this respect, the Romanian folklore proves the continuity of some medieval representations, having parallels in the "Alexander Romance" and in several eschatological writings.

Keywords: *Romanian folklore, eschatology, fantastic creatures, medieval imagery.*

Cercetător ştiinţific stagiar, Secţia Etnografie, MNEIN

SEMNE CUSUTE DESPRE SEMNE ȚESUTE PE II

Ioana CORDUNEANU

Rezumat

Autoarea pune în valoare tehnicile tradiționale românești de confecționare a iei, particularitățile regionale ale cromaticii și elementelor sale constitutive. De o atenție deosebită beneficiază iile țesute, devenite o raritate astăzi. Cercetătoarea semnalează eforturile contemporane de a revigora aceste practici tradiționale.

Cuvinte-cheie: *ie țesută, ie cusută, motive, cromatică, meșteriț populare, tradiții românești.*

Blogul *Semne Cusute* a fost construit ca o arhivă în care vor fi adunate, clasificate și explicate motivele tradiționale românești, întâlnite pe cămășile noastre. Căutarea modelelor de ii străvechi nu se rezumă doar la publicațiile de gen, apărute între 1905-1940, ci este completată cu vizite în muzee, pe teren sau în târguri de profil. În peste 2 ani de studiu s-au putut aduna, inclusiv cu participarea activă a publicului interesat, sute de modele ale cămășilor moștenite în familie sau prin vecini. Educarea publicului nu putea avea alt rezultat decât implicarea activă în salvarea, căutarea vechilor izvoade, dar și în procesul mult mai complex de reproducere a vechilor modele pe cămăși cusute acum, în zilele noastre.

Unul dintre principiile de bază, care a fost comunicat și reținut, este acela că motivele folosite pentru altițe sunt unice, exclusive, și nu se regăsesc în nici o altă parte a cămășii. Și totuși abundă exemple de cămăși realizate după 1935 și până în prezent, unde găsim același model, fiind folosit: în benzi orizontale, în altiță, și repetat în benzi identice, dar verticale, pentru râurii de pe mâneci și de pe piepți. Cum s-a ajuns la această situație? Răspunsul îl oferă acele cămăși, broderia cărora a fost executată „la fir" și care imită astfel atât de bine țesătura, încât trebuie întoarse pe dos, pentru verificare și confirmare **(Fig.1).** Aceste cămăși provin, în special, din zonele carpatice și subcarpatice (de munte, de deal). Din Bucovina, mergând prin Neamț, Bacău, Buzău, Prahova, Muscel, Gorj, găsim astfel de exemple. De cealaltă parte a Carpaților aflăm, de asemenea, numeroase variante de ii țesute sau cusute „la fir", imitând țesătura.

După cum este normal, dată fiind lățimea valului de pânză țesut la stative, toate iile țesute trebuie să aibă altița croită separat de restul mânecii. Vorbim de zonele de la est și sud de Carpați, acolo unde s-au purtat ii cu altiță și ea a fost fala cămășii.

Din măsurători rezultă că, în nord, altița este aproape pătrată, cu latura 1/2 din lățimea mânecii. Cel mai adesea, cămășile țesute sunt monocrome. Acolo unde autoarea a decis că nu va prevedea un încreț cusut separat, ulterior, ea a găsit de cuviință să amintească despre el, pur si simplu, țesându-l într-o culoare contrastantă **(Fig. 2, 3).**

Fig. 1. Bucovina: cămașă cu model cusut, imitând țesătura

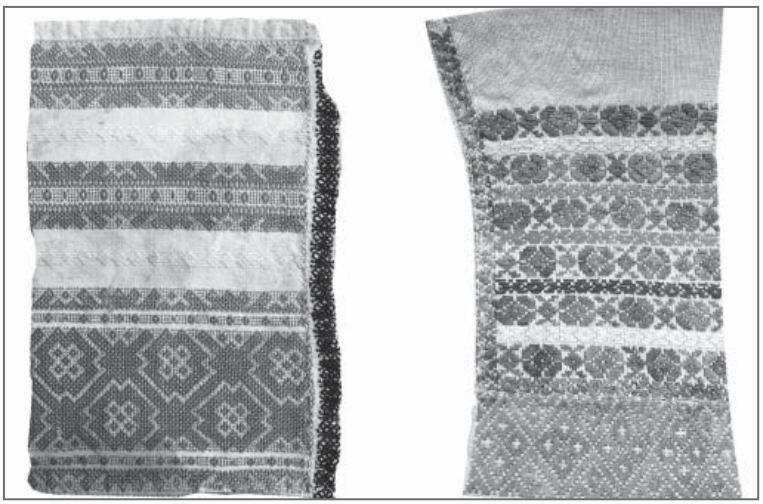


Fig. 2. Bucovina: fragmente textile altiţe ţesute. Colecţia Ion Grămadă

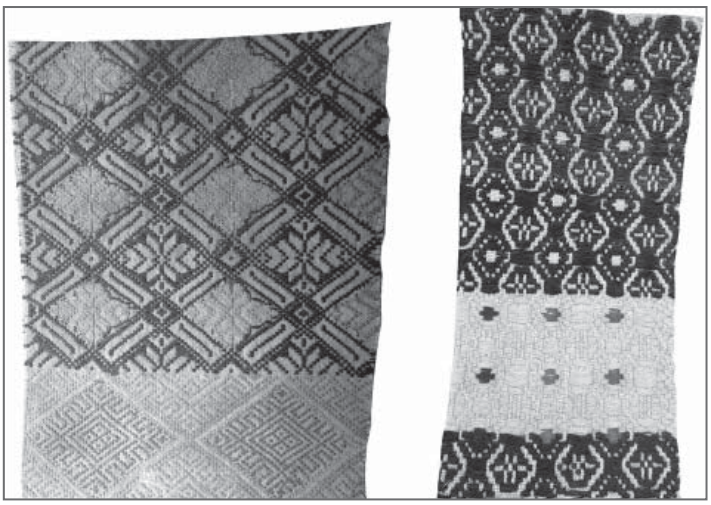


Fig. 3. Bucovina: fragmente textile altiţe ţesute. Colecţia Ion Grămadă

Pentru iile ţesute, predominante sunt nuanţele de negru-brun **(Fig. 4)** sau roşu închis. În zona Olteniei, însă, vom găsi şi ii ţesute cu albastru **(Fig. 5)**. Albastrul este culoarea iubită în Romanaţi, în Dolj, în Gorj, acolo unde şi mărţişorul s-a purtat cu fir alb-albastru, iar reprezentativa de fotbal joacă în culorile alb-albastru.

Firește că, în contrast cu acest albastru, s-au păstrat încreţuri galben-ocru, cu dimensiuni relativ mari, aşa cum le stă bine oltencelor **(Fig. 6)**. Vişiniul, atât de îndrăgit în Bucovina, este, de obicei, întrerupt cu verde şi înviorat cu stropi de galben **(Fig. 7)**. Sobrietatea tonurilor de brun şi negrul s-a adresat maturităţii, fie ea în Muscel, fie în Bucovina **(Fig. 8)**. Nu lipsesc nici ţesăturile în alb, de o maximă discreţie şi prospeţime, folosite pentru cămăşi purtate în zilele obişnuite. Completate cu bibiluri şi ajururi discrete, aşa s-au purtat în sudul Olteniei **(Fig. 9)**. Vom observa însă, la toate modelele, felul în care femeile au simţit clar nevoia să îndulcească puţin rigiditatea benzilor ţesute. Pe marginea lor au cusut „la fir", în completare, mici tufiţe cu 3 braţe sau alte puncte mici, la pas des. Fie la limita de sus a altiţei, fie între altiţă şi încreţ, fie de-a lungul râurilor de pe mâneci şi de pe piept. Altele au simţit nevoia să înnobileze modelul ţesut cu lănţişor din fir sau presărând, din loc în loc, fluturi (paiete metalice).

Fig. 4. Bucovina: Colecția Ion Grămadă

Fig. 5. Oltenia: Vâlcea și Gorj

Fig. 6. Oltenia.

Fig. 7.
Bucovina.

Fig. 8.
Muntenia

Fig. 9.
Oltenia

În ceea ce privește croiala, de cele mai multe ori, la cămășile țesute, încrețul lipsește (cel mai adesea în Argeș-Muscel). Diferența de lățime dintre altiță și mânecă este, pur și simplu, preluată la îmbinarea cu stanii și pava. Există totuși și cazuri în care pânza este încrețită ulterior, prin cusătură, între râuri, imediat sub îmbinarea cu altița **(Fig. 10)**. Există cazuri în care încrețul apare ca bandă în compoziție, pe aceeași bucată de pânză cu altiță, în galben, iar încrețirea se face ulterior, prin cusătură, între râuri **(Fig. 11)**.

O situație cu totul specială întâlnim la o cămașă străveche din Câmpulung Moldovenesc, Bucovina **(Fig. 12)**. A fost realizată și purtată de Ioana lu' Filimon Moroșan, prin anul 1920. Ea prezintă o croială de tip arhaic: umăr, altiță, mânecă – țesută cu negru; este o cămașă deosebită, sobră, matură, sofisticată. Și tocmai din acest motiv, femeia care a imaginat-o și a realizat-o, dovedește un bun-gust desăvârșit și o creativitate excepțională. Pentru un plus de eleganță, piepții cămășii au fost realizați în tehnica folosită pentru realizarea zăbranicelor (ștergare de cap). Aceasta o face unică, elitistă, „de muzeu".

Vorbind de muzee: în Muzeul de Etnografie din Rădăuți putem admira o cămașă țesută la jumătatea secolului al XIX-lea, la Costișa, unde altița este țesută în tehnica lăicerului, iar încrețul – în tehnica zăbranicului. Mai întâlnim o frumoasă cămașă țesută și la muzeul Hanul Domnesc, în Suceava **(Fig. 13)**.

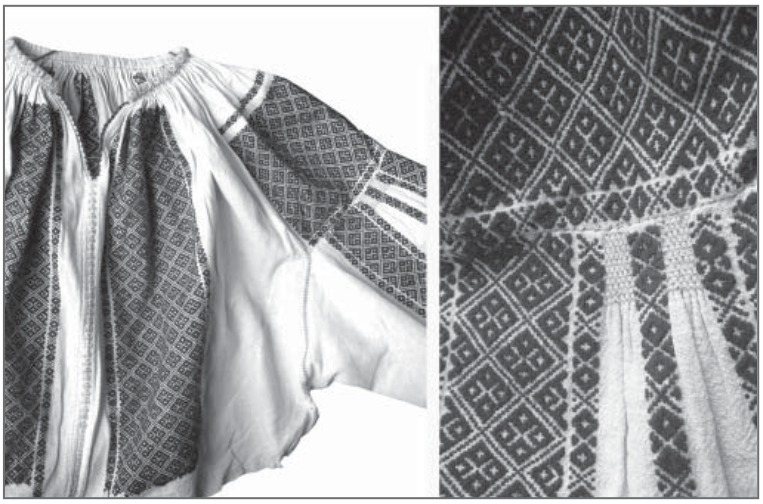


Fig. 10. Oltenia.

Fig. 11. Muntenia

Fig. 12. Bucovina, Câmpulung Moldovenesc

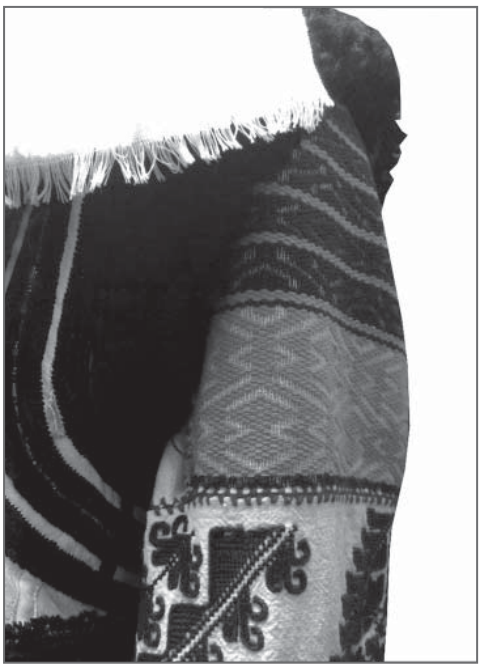


Fig. 13. Bucovina: Muzeul de Etnografie Rădăuți. Muzeul Hanul Domnesc, Suceava

Însă, din păcate, muzeele noastre acordă relativ puțină importanță acestei categorii de cămăși. Surprinzător însă, la New York, la Metropolitan Museum, se păstrează câteva cămăși românești deosebite. Țesute, încrețite la gât, realizate în Bucovina, acum mai bine de 100 de ani, cămășile menționate dovedesc faptul că femeile care le-au făcut stăpâneau și îndrăgeau deopotrivă și arta acului **(Fig. 14)**.

Alegerea lor de a avea altiță țesută ne pune puțin pe gânduri. Sau poate că este o alegere firească, dacă ne gândim că țesutul înseamnă mai mult decât cusutul, fiind legat de vechile credințe și practici sacre. Poate că tocmai prin combinarea mai multor tehnici, autoarea simțea că se exprimă mai bine, dovedind de ce este capabilă, ajungând la o ie desăvârșită **(Fig. 15)**.

Daca putem avea speranțe legate de revigorarea cămășilor cusute, dat fiind că arta acului presupune mai puține ustensile și spațiu de lucru, nu același lucru îl putem spera în ceea ce privește arta țesutului. Din această cauză cămășile țesute par a fi acum pe „linie moartă". Ele nu pot fi realizate în orice cămin, de către oricine, dat fiind că stative nu pot fi instalate în apartamentele de oraș.

Daca nu vor dispare în viitor, iile țesute vor putea fi totuși realizate, dar în condiții speciale, în ateliere meșteșugărești, de către femei care stăpânesc arta țesutului. Realist vorbind, se pare că ele se vor pierde, cu toate eforturile remarcabile depuse de Doamna Cristina Niculescu din Vâlcea, în al cărei atelier sunt pe puțin 10 stative active și unde se țes ii cu alesătură din borangic de producție proprie. Iile țesute sunt rar apreciate de către publicul larg, care nu gustă un model repetitiv, ce pare simplificat, nu recunoaște borangicul și nu este dispus să plătească pentru un obiect de îmbrăcăminte care nu poate fi recunoscut de ceilalți drept special.

Fig. 14. Bucovina: Metropolitan Museum, New York

Fig. 15. Mândra, Făgăraș: la șezătoare 2012/2013

Un caz real, contemporan, îl reprezintă satul Mândra, din vecinătatea Făgărașului. Femeile din Mândra poartă, spre deosebire de vecinele lor, cămăși vechi țesute, nu cusute **(Fig. 16)**. Cămășile sunt toate încrețite la gât, dar cu mânecile croite, fără altițe, dintr-o singură bucată de pânză. Ornamentele apar în tablă, late, țesute aproape pe toată lungimea mânecii care este încrețită jos, cu pumnași. Compoziția se bazează pe romburi, derivate din romburi, romburi concentrice sau cu laturile prelungite, cu segmente pe laturi. Coarnele berbecului, steluța cu opt colțuri, aproape nelipsite, ilustrează tradiția orală, potrivit căreia satul are origine pastorală. Nu doar portul, ci și legenda confirmă faptul că cei din Mândra sunt veniți în zonă din altă parte. Se spune că o ceartă cruntă între doi păstori din Ardeal a dus la dezbinare și la decizia unuia de a pleca. Cei ce l-au urmat pe ciobanul cel mândru, tocmai până în Țara Făgărașului, au întemeiat satul Mândra. Și-au continuat viața așa cum știau. Și-au pus stativele și au continuat să poarte aceleași cămăși țesute... până acum. Hotărâtă să aducă la viață tradițiile satului, Alina Zara și fetele din grupul pe care îl coordonează, au realizat că s-au trezit, poate, prea târziu. Dacă vor dori să păstreze

specificul cămășilor lor, ele vor trebui să le coase „la fir" sau, de urgență, să preia ștafeta și să țină în viață arta țesutului.

Adesea modeste, cămășile țesute nu strigă după atenție, însă ele au multe de spus despre croiala arhaică, despre pragmatismul și creativitatea femeilor de demult **(Fig. 16)**.

Puse în umbră de cămășile cusute, cele țesute așteaptă, tăcute, să vadă care va fi soarta lor.

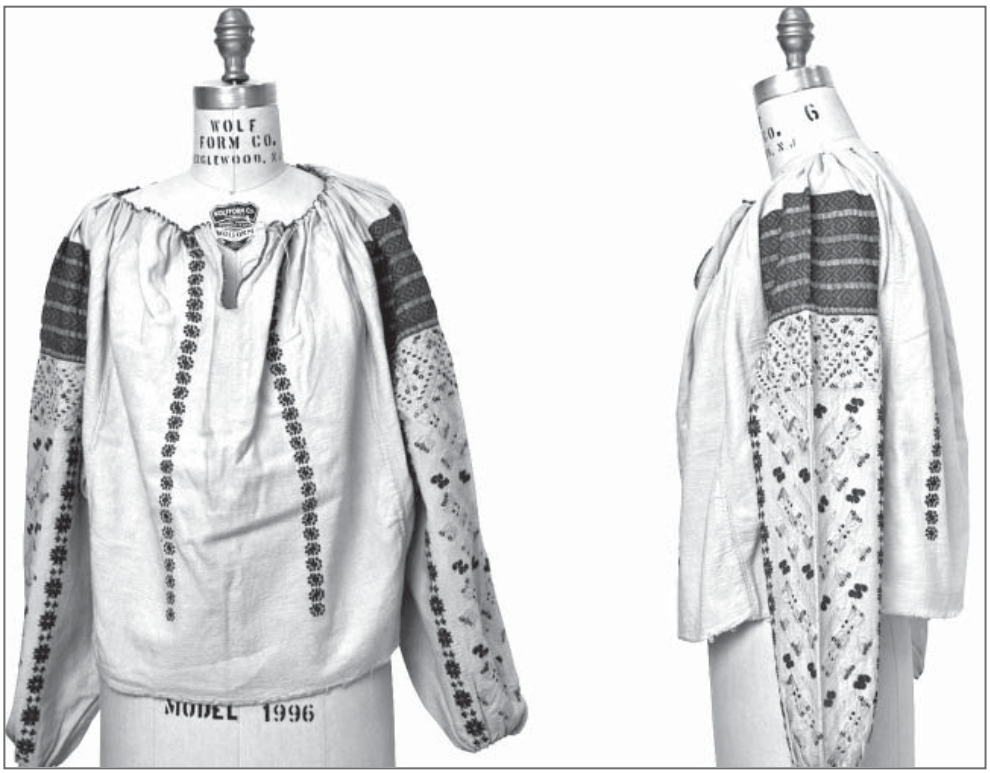


Fig. 16. Bucovina: Metropolitan Museum, New York

Abstract

SEWN SIGNS ABOUT WOVEN SIGNS ON THE TRADITIONAL ROMANIAN BLOUSE. The author studies the Romanian traditional techniques of designing a „ie" (traditional woman blouse), the regional features of its chromatics and its constitutive elements. A special attention is paid to woven blouses, nowadays, being rare samples. The researcher points out to several efforts nowadays to revive this traditional practice.

Keywords: *woven blouse, sewn blouse, motifs, chromatics, popular craftswomen, Romanian traditions.*

Arhitect, designer, București

GĂTEALA CAPULUI ŞI PROVOCĂRILE PRESTIGIULUI

Horaţiu Silviu ILEA

Rezumat

Lucrarea de față și-a propus să prezinte găteala capului din zona Câmpulung Moldovenesc, în evoluţia ei, cu toate caracteristicile și influențele împrumutate din regiunile vecine. Costumul popular din zona Câmpulung Moldovenesc reprezintă, în mare, o continuare a celui bucovinean. Totuși, el are un specific propriu: elementele sale componente s-au dezvoltat uneori într-o asemenea măsură, încât și-au dobândit o particularitate structurală proprie.

Cuvinte-cheie: *Bucovina, costum popular, ștergar pentru cap, basma, broboadă.*

În contextul portului popular românesc, costumul din Bucovina prezintă unele caractere regionale, determinate de anumite condiţii geografice, economice, sociale și istorice. Costumul popular din zona Câmpulung Moldovenesc reprezintă, în mare, o continuare a celui bucovinean, totuși, el are un specific propriu: elementele sale componente s-au dezvoltat uneori într-o asemenea măsură, încât și-au dobândit o particularitate structurală proprie.

Lucrarea de față și-a propus să prezinte găteala capului din zona Câmpulung Moldovenesc în evoluția ei, cu toate influențele și caracteristicile împrumutate din regiunile vecine. Pentru a înțelege mai bine unele aspecte de morfologie și de evoluție a gătelii capului din graniţele fostului ocol al Câmpulungului Moldovenesc, nu vom pierde din vedere legăturile etnografice care au existat, de-a lungul vremii, între această regiune și zonele limitrofe. Masivele muntoase din jur, precum cel al Rodnei și Munţii Maramureșului, au constituit, împreună cu masivul Munţilor Călimani, puncte de aglomerare sezonieră a păstorilor care adesea treceau cu turmele dintr-o parte în alta.

Un interes aparte, în cadrul costumului din Bucovina, îl are găteala capului care, pe lângă caracterul său pur funcțional, are și un rol estetic, dar și etic. Membrul acestei societăţi tradiţionale avea nevoie de o delimitare foarte clară între ce este permis și ce nu se poate, între ce este decent vârstei sau ocupaţiei lui și ce l-ar scoate din rânduială [3, p. 8].

De la cele mai simple broboade de caşmir, până la minișterguri și pânzături, de la împletiturile complicate, în 9 sau 11 șuvițe, la „gâţele" de mireasă – toate au pentru oamenii acelor vremuri un caracter epic care oferă informaţii preţioase despre locul de unde vine femeia, despre starea sa socială și, mai ales, despre starea sa materială [5, p. 45].

Fetele, în general, poartă părul împletit în cozi și capul descoperit. Fetele mici, cu vârsta cuprinsă între 5 și 15 ani, purtau părul împletit în două coade adunate „dinapoi", care erau despletite doar sâmbăta la lăuat. Părul se pieptăna peste cap sau cu cărare pe mijloc (Fig. 1). Cea mai obișnuită pieptănătură la fete era în două cozi, prinse în spate într-un coc. În Ciocănești și Cârlibaba, părul era împletit până la ureche, iar cozile se puneau „roată" pe cap. Fetele nu-și tundeau niciodată părul, aceasta fiind considerat un păcat. Pentru fixarea cozilor în coc se foloseau ace, cu denumirea regională de „șpelci", dar și „piepteni" (Fig. 2). În zilele de sărbătoare erau nelipsite din păr florile și busuiocul, unele fete purtând ca podoabă cercul din flori. În localităţile Moldoviţa, Argel, Paltin (nordul Moldovei), părul se purta împletit într-o coadă mai lată, realizată fie din 7, 9 sau 11 șuvițe (Fig. 3), capătul cozii fiind, de obicei, lăsat desfăcut [3, p. 9].

Între logodnă și nuntă, miresele purtau „gâţarul". Acesta era făcut, în satul tradiţional, din cele două cozi ale fetei, prinse cu ajutorul unor panglici roșii sub forma unui cerc. Peste acesta era așezat „gherdanul " – o împletitură foarte fină de mărgele, primită

Fig. 1. Fete din Câmpulung Molodovenesc, având pieptănătura peste cap şi cărare pe mijloc, 1923. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fig. 2. Fete din Câmpulung Moldovenesc, având cozile prinse în coc, 1907. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

de fată la logodnă, ca semn al prețuirii, din partea mirelui [7, p. 16]. La sfârșitul secolului al XIX-lea, apare ,,gâţarul", pe cerc din lemn de alun, înfășurat în șuvițe de păr de cal sau din fuior, frumos împletite (Fig. 4). Există informaţii de teren cu privire la existenţa unor asemenea cercuri împodobite, în împletitură cu mărgele de corali. Această pieptănătură cu „gâțe" era un cod pentru întreaga comunitate: tânăra fată a ajuns într-o nouă stare.

Cu o zi înaintea nunţii era obiceiul ca mireasa să primească hobotul, două tulpane și papucii, iar mirele, prin intermediul „vătavului", primea „năframa", „cămașa de mire" și brâul. Mireselor le era pus „gâțarul" la nuntă, doar dacă au fost fecioare [7, p. 16]. La nuntă, pe lângă cordeluța de mărgele, mai era pusă și o coroniţă din flori. De obicei, acestea erau naturale. Vara se împodobeau cu flori de câmp, cu „calapăr", „lemnul Domnului", pe când iarna – cu „mirten" și busuioc (Fig. 5). Pe spate purtau cele două „tulpane cu zdrențe" (franjuri), primite în dar de la mire (Fig. 6). La masa mare, la „pripoi", nașa lua „hobotul", „taclitul" și îmbrobodea mireasa, acoperind „gâțele", iar zdrențele tulpanelor le petrecea peste gură [7, p. 16]. Peste taclit se punea ștergarul de îmbrobodit. Pentru a sta fixă pe cap, pânzătura se prindea cu câte un bold. De multe ori, cel de-al doilea tulpan îl pune nașa peste pânzătură. Acesta era legat de sub barbă, până în vârful capului, făcându-i un nod.

Fig. 3. Mireasă din Câmpulung Moldovenesc, cu împletitură în șuvițe, 1912. Colecția Ilea Horațiu Silviu.

Îmbrobodită astfel, mireasa rămânea până se termina masa „pripoiului" și se adunau banii. A doua seară, la „uncrop", nașa îi punea miresei „cârpa". Rudele miresei împleteau părul acesteia în două cozi care începeau din dreptul urechilor și erau prinse în vârful capului. Deasupra era fixat un fes roșu, peste care era prinsă basmaua roșie de mătase. Peste toate acestea era pusă miniștergura.

Ștergarul de cap, zăbranicul,

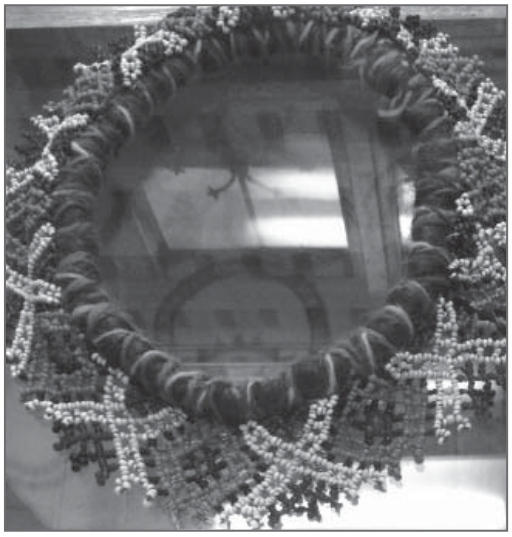


Fig. 4. Gâțar, sec. XIX. Colecțiile Muzeului Județean Suceava, Secția de Etnografie și Artă Populară – Hanul Domnesc.

Fig. 5. Mireasă din Câmpulung Moldovenesc purtând cunună de flori, 1898. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fig. 6. Mireasă din Câmpulung Moldovenesc purtând baticul cu frânghii după gât, primit în dar de la mire, 1890. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

miniştergura sau pânzătura sunt piesele tradiţionale de acoperire a capului. Ele au avut o perioadă de maximă înflorire la sfârşitul secolului al XIX-lea şi au început să fie uitate după Primul Război Mondial, pentru ca astăzi să dispară din uz; ultima purtătoare din Câmpulung fiind Elizaveta Sfarghiu care l-a purtat până în anii 80 ai secolului al XX-lea (Fig. 7). Zăbranicul, în denumirea sa cea mai uzuală în această zonă a Ocolului Câmpulungului, este o ţesătură foarte fină de bumbac, în mai multe iţe, mereu în număr impar. Cele mai simple zăbranice erau cele de lucru, ţesute în 3 iţe, cu ornamente doar în capete, având uneori vârste de in sau cânepă. Cele de sărbătoare sunt în multe iţe, de obicei, în 5, 7, 9 şi chiar 11 iţe. Ornamentaţia constă exclusiv din motive geometrice, dispuse în fâşii, „vârste".

Fig. 7. Elizaveta Sfarghiu, ultima purtătoare de zăbranic din Câmpulung Moldovenesc. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Femeile aveau obiceiul să-şi lege părul în dreptul urechilor, sub forma unor noduri, numite „coarne". Pieptănătura cu „coarne" a fost foarte utilizată în întreg spaţiul Bucovinei (Fig. 8). Dacă urmărim pe o arie mai mare această pieptănătură, o întâlnim în Banat, Clisura Dunării, Almaj, Pădureni, Haţeg şi Bihor [3, p. 7]. Putem deduce astfel că în Bucovina s-a păstrat această formă străveche de împodobire a femeilor căsătorite, încă din perioada feudală sau poate de mai înainte. Peste această pieptănătură se punea miniştergura. Se realizau astfel două protuberanţe numite „gurgoaie", care dădeau o înfăţişare curioasă, dar plăcută purtătoarei. Mai târziu, locul coarnelor a fost luat de un schelet de sârmă arcuit, înfăşurat cu pânză roşie, numit „cosiţa" care, spre capete, prezenta nişte umflături, numite tot „coarne" [6, p. 166].

Fig. 8. Bătrână din Vama, purtând pieptănătură cu coarne sub miniştergură, 1903. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

O altă tehnică de îmbrobodire cu zăbranic, mult mai simplă de această dată, constă în înfăşurarea sa o singură dată în jurul capului, trecându-l pe sub bărbie, capetele fiind lăsate libere: unul se lăsa pe umărul stâng, apărând mai mult în faţă, iar celălalt se lăsa pe spate, mai lung [6, p. 166].

Uneori, aşezarea ştergarului, pentru anumite ocazii speciale, – nunţi, botezuri, sărbători mari – era foarte complicată (Fig. 9). Peste cocul de păr natural, împletit, sau peste cercul de lemn, acoperit cu dimie, se lega strâns o basma albă, simplă, peste care se punea basmaua de caşmir. Această basma era lăsată mai pe frunte, pentru a se putea vedea de sub zăbranic. Nevestele tinere prindeau peste această basma cordeluţe de mărgele. Abia peste tot acest „eşafodaj" se aşează ştergarul, prins în ace de împrobodit. În cele din urmă, în dreptul urechilor se prindeau rămurele de mirt, diverse flori naturale, chiar şi de hârtie (Fig. 10). Obiceiul acesta s-a pierdut. Ultimele bătrâne care mai ştiau să împodobească în acest fel au fost cele din Pojorâta şi Vama [1, p. 323].

Ştergarele sunt, în general, de aceeaşi formă, având dimensiuni cuprinse între 200 şi 230 cm şi lăţimea de aproximativ 45-50 cm. Cele mai vechi se ţeseau din in, materia primă preferată a bucovinencelor.

Suprafaţa ştergarului este împărţită în două. Capetele au câmpii ornamentali egali ca dimensiune şi motive ornamentale recurente. Ele sunt mai bogat ornamentate în raport cu câmpul ştergarului. Cele mai frumoase şi spectaculoase piese de acest gen sunt miniştergurile din zona Vama, executate în alb şi galben, singurele pete de culoare fiind mărgelele de la capete (Fig. 11), dar şi zăbranicul de Câmpulung, executat exclusiv în alb (Fig. 12). În decor predomină romburile, zig-zagurile, dar şi colţii de lup, stilizările vegetale (crenguţa de brad, trifoiul). Miniştergurile şi pânzăturile aveau capetele cu vârste din borangic, dar şi cu modele „iţate", realizate prin năvădeală [1, p. 326]. Ornamentele vârstate erau ori simple dungi monocrome, ori vârste cu „boghiţe ridicate" sau cu „fluturaşi şi butucaşi". Restul de vârste se executau din nivideală, folosindu-se mai multe tipuri de bumbac. Bumbacul cel mai gros, aproape deloc mercerizat, se numea „chilipric alb", iar

Fig. 9. Nuntaşi din Câmpulung Moldovenesc, naşa şi soacra mică purtând zăbranice, 1912. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fig. 10. Bătrână din Vama, împodobită cu şal de caşmir, miniştergră şi flori, 1905. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

bumbacul de grosime medie – „bumbăcel". Din cel subţire şi mai rezistent se realiza urzeala, dar şi în fondul zăbranicului, la bătează [1, p. 323]. Din punct de vedere tipologic, în Pojorâta s-a dezvoltat un zăbranic executat din pânză ţesută într-un singur fel de ozoare, în fond, iar capetele, ţesute în două iţe, prezentau ornamente cusute ulterior, în culori vii (Fig. 13).

Femeile bătrâne considerau ştergarele lucrate în iţe, ca fală. Le interziceau urmaşilor să le îngroape cu acestea, iar când le purtau la zile mari, capătul din faţă al zăbranicului era petrecut sub bărbie, pentru a nu i se vedea capătul (Fig. 14).

Tonul dominant al ştergarului de cap este albul, un alb care variază în funcţie de calităţile materialului folosit (in, cânepă, bumbac), de tehnica utilizată la ţeserea sa (sistemele tehnice folosite la ţesut şi ales). Deseori, dungile ornamentale sunt despărţite prin alte tehnici decorative: ajururi, intercalări de mărgele, fire mai groase, fire de mătase.

Ștergarul sau zăbranicul ridică o problemă importantă legată de evoluția broboadelor albe de cap. Desigur, inițial, broboadele se confundau cu ștergarele obișnuite, fiind făcute din același material. Dar treptat, în unele zone din țară, țesătura de voal a

Fig. 11. Naşă din Vama, purtând miniştergură aleasă în culori, 1945. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fig. 12. Femei din Câmpulung Moldovenesc purtând zăbranice exclusiv albe, 1924. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fig. 13. Fragment de zăbranic din Pojorâta, brodat la capete. Colecţia Etnografică Ion Grămadă, Câmpulung Moldovenesc.

Fig. 14. Soacră mare, purtând capătul zăbranicului prins sub bărbie, semn al bătrâneţii. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

început să le ia locul acestora. Astfel, în Ţinutul Pădurenilor, ca şi în Moldova de Nord, nu s-a ajuns niciodată la faza folosirii concomitente a ştergarului cu a voalului, denumit în general „maramă". Acest lucru este, în general, explicabil prin absenţa borangicului în aceste zone, iar comercializarea lui fiind destul de limitată pe cuprinsul ţării. Avem însă şi dovezi documentare cu privire la comerţul cu marame şi „pahioale" care erau aduse, pe la 1500, de saşi la Suceava, din Orientul Apropiat [1, p. 322].

La sfârşitul secolului al XIX-lea, femeile căsătorite se recunoşteau după cârpa purtată pe creştetul capului, sub basma. Cârpa era acoperită cu un fes turtit, ca o scufie, cusută din pânză în creţuri, împodobită cu ornamente mici. În satele huţule, fesul era de culoare roşie şi se cumpăra de la prăvălie. Cârpa şi fesul, purtate pe cap, permiteau ca femeia căsătorită să umble pe lângă casă, cu capul oarecum descoperit. Cele mai avute purtau cârpa mai înaltă: „Când era malai pe pod, / Purtam cârpa cât un cot. / Malaiu s-o-mpuţinat, / Cârpa mi s-o tupilat" [1, p. 327]. Cârpa era câteodată cusută pe cocul din creştet, cu un ac mare de lemn şi lână roşie.

Basmalele, purtând diverse denumiri (tulpan, casâncă, broboadă), au fost folosite ca acoperământ de cap după ştergare. Ele erau, în general, nişte ţesături sub forma unor pătrate, unele având marginile împodobite cu franjuri foarte lungi (numite „tulpane cu frânghii") [7, p. 20]. Marginile aveau diferite dantele, lucrate cu acul, sau chiar cumpărate de la târg.

Basmaua poate fi legată în diferite feluri, în jurul capului, fiecare purtătoare având propriul mod de a se îmbrobodi. Înainte, legăturile se deosebeau de la un sat la altul, de la o regiune la alta, felul de legătură fiind în strânsă dependenţă de rânduielile fiecărei comunităţi şi de regimul climatic al zonei. În general, basmaua se aşează în triunghi, un capăt fiind lăsat pe spate, iar celelalte două capete se legau fie sub bărbie, fie la ceafă, când era foarte cald. În zilele friguroase, cu ele se înconjura gâtul şi se lega tot la ceafă. Această legătură mai strânsă era folosită, în general, de către bătrâne [1, p. 328].

În primele decenii ale secolului XX, cele mai căutate erau baticurile de caşmir înflorat. Culoarea de fond a acestor piese se alegea după vârstă, ocazii sau chiar după preferinţele purtătoarei, tonurile de negru şi de roşu fiind cele mai căutate. Foarte apreciate sunt şi cele colorate în portocaliu, alb, verde, albastru sau mov. Pentru a le feri de uzură, sub ele se poartă basmale mai mici, de pânză (Fig. 15) [1, p. 328]. În zilele reci, se foloseau şi basmale foarte mari, în general de mătase, care acopereau umerii şi spatele, iar capetele se încrucişau peste piept şi se legau la spate (Fig. 16). Această basma era petrecută chiar şi peste cojoc, fiind un element de fală, mai ales, la sărbătorile de iarnă [3, p. 7-8].

Fig. 15. Bătrână din Câmpulung Moldovenesc, purtând șal de caşmir, iar dedesubt, basma albă, 1930. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fig. 16. Gospodină purtând șal cu frânghii, prins în cruciș pe piept, 1934. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Fiecare sat avea un mod propriu de a se îmbrobodi. Femeile erau recunoscute foarte uşor, după modul de a purta pânzătura sau baticul. De exemplu, o femeie din Breaza se deosebea foarte lesne de o câmpulungeancă, lunea, când se organizau târgurile la Câmpulung. Femeia din Breaza ar fi avut un șal de caşmir, cu nuanţe de roşu aprins, legat la spate, iar câmpulungeanca ar fi avut zăbranicul prins într-un colţ, sub bărbie, pe când celălalt capăt ar fi fost lăsat pe spate. Acest cod se aplica și în momentul în care exista un mort în casă. Femeile casei, odată ce începeau bocitul, rămâneau despletite până după înmormântare [6, p. 172]. Un alt exemplu este acela al fetelor necăsătorite care aveau copil [6, p. 170-171]. Acestora le este interzis să umble cu gâţe sau cu capul descoperit, considerându-se că au păcătuit și nu mai au dreptul să se bucure de frumuseţea gâţelor. Nici măcar la nuntă nu aveau voie să intre în biserică cu capul descoperit, fiind lipsite de hobot, acesta fiind înlocuit de o basma. În zona Paltinului, populaţia huţulă avea o îmbroboditură deosebită. Șalurile de caşmir, foarte mari (4×4 m), erau legate peste cap, iar deasupra urechilor se realizau coarne din capetele șalului (Fig. 17).

Pentru femei, cea mai mare cinste era zăbranicul. După căsătorie, nu aveau voie să intre în biserică fără el. Unele bătrâne își legau peste frunte un mic batic de culoare neagră, împăturit, prins la ceafă, semn al bătrâneţii și al cinstei [2, p. 97]. Iată ce declara o femeie din Câmpulung, în 1930: „Zăbranicul e fala noastră, atât mai avem din fala de altădată, până la judicata de pe urma l-oi purta, aşa l-o purtat și mămuţa și moşica mea și tot neamul meu, eu de ce să nu-l port? M-o învelit cu el la nuntă, am făcut un legământ pe el, dacă nu l-aş mai purta, aş rupe un legământ” [6, p. 166].

Fig. 17. Femei huţule din Paltin, purtând şal de caşmir, în îmbroboditură cu coarne, 1890. Colecţia Ilea Horaţiu Silviu.

Bibliografie

1. Bănăţeanu T. Arta populară bucovineană. Suceava, 1975. 501 p.
2. Creţan I. Putna de altădată. Bucureşti: Editura Simetria, 2000. 214 p.
3. Florescu Fl. B. Caiete de artă populară. Portul popular din Moldova de Nord. Bucureşti: Editura de stat pentru literatură şi arta, 1956. 32 p.; 18 il.
5. Marian S. Fl. Nunta la români. Studiu istorico-etnografic comparativ. Bucureşti: Tipografia Carol Göbl, 1890. VIII + 856 p.
6. Mercheş E. Cronica de la Capu-Satului. Manuscris, 1935-1938.
7. Pavel E. Portul Popular Moldovenesc. Iaşi: Editura Junimea, 1978. 208 p.

Abstract

THE HEADWEAR AND THE CHALLENGES OF PRESTIGE. The paper aims to present the traditional headwear from the Câmpulung Moldovenesc region (Romania), in its evolution, with all the features and influences borrowed from the neighbour regions. The traditional dress from the Câmpulung Moldovenesc region represents, generally speaking, a continuation of the one from Bucovina. However it has its own specific: its constituent elements have evolved to a degree, gaining their own structural peculiarity.

Keywords: *Câmpulung Moldovenesc, headwear, basma, broboadă [kinds of traditional headkerchiefs].*

Muzeograf, Muzeul Ţăranului Român, Bucureşti

PEISAJUL CULTURAL RURAL DIN REPUBLICA MOLDOVA: CONCEPTE, PROBLEME ŞI ARGUMENTE PENTRU CERCETARE

Dorina ONICA

Rezumat

Spaţiul delimitat teritorial şi spiritual reflectă lumea în care omul trăieşte, gândeşte, concepe şi îşi imprimă viaţa cu toate constituentele sale. Acest articol vine să formuleze probleme şi să aducă un şir de argumente privind necesitatea studierii peisajului cultural rural din Republica Moldova. În acest scop a fost concretizată situaţia în domeniu şi relevate aspectele de ordin conflictual ce determină cadrul problemelor. Ideea centrală poate fi rezumată la principiul că cercetarea peisajului cultural rural este strâns legată de necesitatea susţinerii spaţiilor rurale prin recunoaşterea rolului şi aportului acestora la păstrarea relaţiei armonioase dintre om, comunitate şi mediul natural. Privit din perspectivă etnologică, satul dintre Nistru şi Prut este muzeul viu al culturii, muncii, spiritualităţii acestui popor. Este locul unde mai poate fi văzut trecutul reactualizat în spaţii, construcţii, aşezări, comunităţi, memorie socială, prezente ca valori sociale în viaţa de toate zilele, fără a estompa cele mai importante şi concludente caracteristici ale sale.

Cuvinte-cheie: *cultură, mediu natural, peisaj, peisaj cultural, peisaj rural, sat, spaţiu.*

Iată ce numim noi „caracter rural": este o expresie a modului în care elementele naturale şi culturale ale peisajului se combină pentru a face zonele să difere unele de altele, oferindule un unic „sentiment al locului".

Buletinul Informativ "Zona rurală", 1999
(Comisia Spaţiului Rural, Anglia).

Introducere

Trinitatea timp-spaţiu-om, conjugată prin intermediul culturii, ne oferă mereu imagini spirituale şi vizuale deosebite, şi de cele mai multe ori rămân argumente statornice ale frumosului şi armoniei. Spaţiul delimitat teritorial şi spiritual reflectă lumea în care omul trăieşte, gândeşte, concepe şi îşi imprimă viaţa cu toate constituentele sale. În concepţia tradiţională spaţiul este perceput prin intermediul satului – locul unde omul este cel care conduce şi totodată se supune naturii. Satul este locul unde comunitatea tradiţională îşi împlineşte viaţa şi care, la sfîrşitul fiecărei generaţii prezintă produsul, rezultatul unei munci creative.

Acest articol vine să aducă un şir de argumente şi să formuleze unele probleme privind necesitatea studierii peisajului cultural rural din Republica Moldova, şi concretizarea situaţiei, aspectelor de conflict din domeniul respectiv. Noile tendinţe de a promova identitatea, specificul geocultural şi implementarea politicilor de încurajare a continuităţii rurale, de asemenea, sunt importante în noua concepţie de abordare şi studiere a peisajului cultural rural. Articolul va încerca să argumenteze de ce satul moldovenesc reprezintă un frumos peisaj cultural rural, cu funcţii complexe pactice şi simbolice. Pe de altă parte, este necesar de studiat unele momente de caracter şi consistenţă a peisajului rural de la noi, care îl fac deosebit şi original în comparaţie cu altele.

Actualitatea temei de studiu rezultă din importanţa crescândă a valorificării teritoriului în concordanţă cu mediul natural; primordialitatea practicării unor activităţi, ţinând cont de specificul natural al locului; asigurarea continuităţii materiale şi spirituale a comunităţilor în limitele unor spaţii originare; menţinerea diversităţii şi promovarea originalităţii.

Necesitatea studierii şi argumentării cercetării peisajului cultural rural este strâns legată de necesitatea susţinerii spaţiilor rurale prin recunoaşterea rolului şi aportului acestora la păstrarea relaţiei armonioase dintre om şi mediul în care el trăieşte. Iar pentru spaţiul dintre Nistru şi Prut, satul este muzeul viu al culturii, muncii, spiritualităţii acestui popor; este locul unde mai poate fi văzut trecutul reactualizat la zilele noastre, fără a estompa cele mai importante şi concludente caracteristici ale sale. Necesitatea cunoaşterii satului moldovenesc, prin prisma însuşirilor ce-l caracterizează ca peisaj cultural rural, este importantă şi din alte două motive: în primul rând, ne oferă şansa să reevaluăm, să concepem şi să înţelegem satul ca spaţiu ce s-a format şi imprimat în caracterul oamenilor lui; să conştientizăm care este importanţa cunoaşterii acestui monument de patrimoniu pentru conştiinţa comunităţii în ansamblu şi, în particular, al autorităţilor publice responsabile în ce priveşte administrarea spaţiului rural cu toate funcţiile sale. Şi în al doilea rând, conceptul de dezvoltare durabilă este tangent cu viaţa satului, iar în acest sens cunoaşterea cursului existenţei unui peisaj rural, capacităţile, condiţiile şi resursele naturale de care au beneficiat generaţii întregi oferă premise practice pentru gestionarea ulterioară, viitoare a acestor peisaje, prin gândirea, elaborarea şi aplicarea unor politici, programe de revigorare şi înviorare a vieţii satului, de dezvoltare rurală cu specificul natural, economic, social şi cultural al fiecărui sat în parte. Aceste iniţiative de ordin legislativ şi administrativ sunt de dorit a fi concepute prin prisma domeniilor enumerate mai sus. Deoarece spaţiul rural este însuşi un conglomerat omogenizat, ce trebuie înţeles şi ajutat ca atare. În ultimii ani, spaţiul rural din Republica Moldova nu a beneficiat de programe de dezvoltare eficiente ce ar susţine şi asigura o continuitate, astfel ele au devenit zone slabe în faţa rezistenţei problemelor de ordin social şi cultural cu precădere, şi aici vorbim de criza satului, despre care vom menţiona ulterior. În acest sens, sunt necesare măsuri urgente de evaluare şi redirecţionare a cursului dezvoltării spaţiului rural. Mai este necesar de menţionat că, în ultimii ani, ca ripostă la procesele de globarizare-omogenizare economică, culturală, au început a fi active iniţiativele multor grupuri, comunităţi în a-şi promova spaţiul originar, specificul identitar, atât material, cât şi imaterial, se pune accent pe cunoaşterea şi salvarea originalităţii teritoriilor şi comunităţilor care în decursul timpului au demonstrat şi au rămas bastioane peisagistice naturale şi culturale stabile, continue şi originale.

Cât priveşte istoricul cercetării spaţiului rural de la noi, lucrările la această temă sunt foarte răzleţe, dar merită să nominalizăm autori şi lucrări importante. Una din cele mai prodigioase cercetări a fost făcută în perioada interbelică, de către cercetătorii şcolii sociologice de la Bucureşti, asupra satelor Olăneşti, Nişcani, Iurceni, Cornova etc. În lucrările respective este expusă o documentare amplă asupra specificului satelor basarabene. Chiar dacă termenul de *peisaj cultural rural* nu era utilizat în cercetările din acea vreme, totuşi caracteristicile, însuşirile, criteriile de evidenţă ale unui peisaj cultural rural sunt foarte bine redate şi elucidate, după cum vom demostra pe parcursul acestui articol. De asemenea, studiile de geografie umană şi culturală vin cu explicaţii şi interpretări geoculturale asupra înţelegerii peisajului cultural rural. În acest context amintim numele lui Al. Demetrescu care a publicat, la 1905, o importantă lucrare de geografie rurală "Satul, ocina şi ocinenii ei", şi studii privind răspândirea populaţiei în Moldova (1909). Marele geograf român Simion Mehedinţi, prin lucrările sale – *Aplicări antropogeografice în sfera etnografiei, istoriei şi a altor ştiinţe* (publicată în „Anuarul de Geografie şi Antropogeografie", Vol. I, 1910), *Cadrul antropogeografic. Transilvania, Banatul, Crişana şi Maramureşul*, – ne oferă o privire de ansamblu bine documentată asupra spaţiului rural românesc. Lucrările lui Ştefan Ciobanu, *Basarabia,* şi a lui Zamfir Arbore, *Dicţionarul geografic al Basarabiei*, Alexandru I. Gonţa, *Satul în Moldova Medievală,* conţin contribuţii din perspectiva cercetării istorice, la fel de importante pentru conceperea şi cunoaşterea

factorilor istorici în conturarea unui peisaj rural. Nu în ultimul rând, este necesar de menţionat activitatea etnologilor şi etnografilor la cunoaşterea satului. Termenul *peisaj etnografic,* utilizat de aceştia, este sinonim cu termenul de *peisaj rural*, sau chiar parte a peisajului cultural, a lumii satului. Căci aici cunoşti adevăratul zbucium şi pacea sufletului „de la ţară". Dintre autorii şi lucrările cu caracter etnologic şi etnografic, menţionăm pe Simion Mehedinţi cu lucrarea *Coordonate etnografice: civilizaţia şi cultura*, I. Ghinoiu – cu *La contribution des géographes et des ethnographes á l´établissementd´une typologie de l´habitat rural traditionnel en Roumanie,* Valer Butură – cu lucrarea *Etnografia poporului român. Cultura materială*, Petre Ştefănucă – cu *Cercetări folclorice pe valea Nistrului-de-Jos*, etc.

Un aspect destul de important este metodologia prin intermediul căreia a fost posibilă realizarea acestui studiu. Ţinând cont de faptul că înţelegerea a ceea ce este peisajul cultural rural implică deplasări în teren, întâlniri cu exponenţii comunităţii, au fost aplicate cu succes metode, precum observaţia directă, chestionarele etnografice. Pentru analiza de birou a peisajului rural, s-a utilizat metoda fotografică, observaţia indirectă, analiza calitativă, compararea şi analogizarea. Metoda algoritmizării a fost utilizată în vederea categorizării tipurilor de peisaj cultural rural, şi însăşi tiparul (matricea) de cercetare a peisajului în concordanţă cu paşi bine stabiliţi. Utilă a fost metoda de documentare şi lecturare a multor surse bibliografice, constituite din monografii, articole ştiinţifice, teze, acte şi programe legislative, rezoluţii şi hotărâri de conferinţe şi convenţii, etc. Per ansamblu, toate aceste metode au contribuit la cristalizarea unei concepţii, stabilirea unui şir de argumente şi motive în vederea studierii peisajului cultural rural şi evaluării sale în general.

Introducere în categoria *peisaj cultural rural*

Termenul de *peisaj cultural rural*, în mediul ştiinţific, este utilizat ca parte componentă a peisajului cultural. Dacă e să conturăm o definiţie a noţiunii de *peisaj cultural rural,* în primul rând, îl asociem cu termenii *sat*, *ruralitate* şi notăm următoarea explicaţie: „peisajul cultural rural reprezintă un spaţiu creat de către o comunitate de oameni, delimitat administrativ şi cultural, iar în limitele sale, aceasta îşi desfăşoară activitatea în concordanţă cu specificul caracteristicilor naturale oferite de acest spaţiu, tradiţiile de muncă şi solidaritatea socială, moştenirea culturală şi spirtuală". Un alt element caracteristic peisajului cultural rural este *determinismul geografic*. Termenul respectiv a luat naştere în cadrul şcolii geografice franceze, fiind promovat, cu precădere, de Paul Vidal de la Blache. Acesta menţiona că „mediul geografic încetează de a mai fi un element brut al geografiei fizice, el devine un mediu complex, rezultatul interacţiunilor multiple, unde omul are un rol crescând. Relaţia om-mediu îmbracă forma "posibilismului" ("natura permite, omul dispune")" [1, p. 27]. Un alt argument ce demonstrează interdependenţa funcţională şi tipajul unui peisaj cultural rural cu mediul natural este afirmaţia scriitorului francez Victor Hugo: "Vrei să cunoşti climatul unui loc? Este suficient să te uiţi la acoperişuri: dacă-s înalte, vorbesc despre ploaie. Dacă-i mereu soare, atunci vor fi plate, iar dacă-s încărcate cu bolovani, aşteaptă-te la vânt" [1, p. 191]. Pentru înţelegerea adecvată a funcţionării peisajelor culturale, a personalităţii lor, trebuie să se ţină cont de fenomenele culturale, de relaţiile lor funcţionale şi de dinamică cu ceilalţi componenţi ale peisajului. Acest lucru se datorează gradului de conştientizare şi de recunoaştere, la nivel internaţional, a importanţei conceptului de durabilitate, a interacţiunii productive şi informative a naturii şi culturii, care rezultă în crearea unui peisaj. Peisajul cultural rural prezintă relaţionar interacţiunea dintre elementul material şi cultural, încât în rezultat se formează peisajul cultural, ca o totalitate a transformărilor, proces de convieţuire, omogenizare, creare şi evoluţie a părţilor sale constituente. Fiecare element

este dependent de celălalt, creând o relaţie de existenţă reciprocă. Comunitatea este centrul sistemului, dependent de factorul natural, care în cadrul peisajului cultural, este constituent al patrimoniului natural. Tot comunitatea este creatorul, subiectul care, prin activitatea sa creativă, estetică, tehnică, materială, constituie particularitatea culturii materiale. Punctul superior sistemic al peisajului cultural este patrimoniul cultural material, ca expresie spirituală, sufletească a comunităţii. De asemenea, prin patrimoniul cultural imaterial se elogiază şi se exprimă patrimoniul natural ca sursă de inspiraţie. Iar patrimoniul material este cel ce susţine şi asigură festiv manifestarea elementelor patrimoniului imaterial. În sens teoretic, ruralul este o aşezare monocentrică şi monofuncţională, autarhică uneori. În cadrul unui peisaj rural, are loc un proces de integrare a peisajului în sistemul de valori curente şi la nivelul mentalităţilor individuale şi de grup. Aceste aspecte sunt studiate de geografi într-un context mai larg şi prin conceperea lui ca o desfăşurare într-un anumit teritoriu care, prin caracteristicile sale, poate să lase o puternică amprentă asupra comunităţii, iar aceasta, la rândul ei, transformă mult teritoriul pe care îl locuieşte, corespunzător cu tradiţiile de muncă şi specificul vieţii materiale.

Abordarea problemelor satului contemporan porneşte de la premisa că înţelegerea unui fenomen, fapt social, se regăseşte frecvent în cauzele ce l-au provocat. Dacă la nivelul comunităţii rurale actuale manifestările spirituale de ordin colectiv nu sunt atât de intense, în satul contemporan ele rămân a fi repere încă destul de importante. Iar în acest sens, tendinţele actuale în domeniu se cer a fi concentrate spre evaluarea peisajului cultural locativ şi direcţia de coordonare şi evaluare a potenţialului patrimoniului cultural din Republica Moldova; aspectul analitic comparativ al peisajelor naturale şi al celor culturale, care modelează satul; cum interacţionează, cum se completează, care este produsul final al acestor interconexiuni şi cum poate acest patrimoniu să fie valorificat calitativ. Satul e necesar să fie înţeles ca loc de moştenire, transmitere şi conservare atât a biodiversităţii, peisajului natural, ca element al naturii, dar şi al culturii, istoriei, luând în consideraţie specificul comunităţii ce populează teritoriul dat. După cum observăm, noile abordări şi direcţii de cercetare ale peisajului cultural rural s-au focalizat pe probleme ivite din conjunctura mai multor factori şi situaţii. Dacă anterior cercetările erau concentrate pe explicarea conceptului, clasificări, algoritmizări, elaborarea unor seturi de criterii la care trebuie să răspundă un peisaj cultural, şi ulterior demonstrarea validităţii peisajului respectiv, în ultimii ani cercetările vin să ofere expliicaţii la schimbările care au survenit, să aducă soluţii de salvare, protejare şi menţinere, pe cât e posibil, a vieţii unui peisaj cultural rural şi, nu în ultimul rând, conştientizarea concepţiei că peisajul cultural reprezintă un stil de viaţă, un mod de a percepe spaţiul, ghidat fiind de nevoi, emoţii şi imaginaţie. De asemenea, cercetările sunt concentrate pe argumentarea necesităţii cunoaşterii şi conştientizării importanţei pe care o au peisajele culturale rurale pentru comunitatea socială şi ecosistemul natural. Deoarece menţinerea unei continuităţi funcţionale stabile, care să coreleze cu tehnici, activităţi şi procedee de creare, utilizare şi amenajare a spaţiului rural este foarte importantă pentru renaşterea respectului faţă de sentimentul de identitate locală (teritorială), a sentimentului de apartenenţă la o comunitate socială, şi, nu în ultimul rând, să ofere ample aprecieri estetice şi contemplative „privitorului", „străinului", celui care cunoaşte spaţiul deschis în faţa ochilor pentru prima dată. În mod similar, cultura este „modul de viaţă propriu unui grup de oameni, în circumstanţele unui anumit mediu înconjurător, creat de om şi format din produsele materiale şi non-materiale transmise de la o generaţie la alta" [2, p. 88]. În aceeaşi parametri, satul, ca peisaj cultural rural, este produsul nu numai finit, deoarece el continuă în timp, dar şi efectul utilizării resurselor şi adaptării unei comunităţi la acest spaţiu prin muncă, imaginaţie, norme şi legi, dictate atât de natură, cât şi de om.

Drept concluzii la cele spuse mai sus, accentuăm încă o dată importanţa cercetării peisajului cultural rural din Republica Molodva, privit ca un concept nou pentru acest teritoriu, dar studiile realizate în mediul ştiinţific internaţional la tema respectivă sunt binevenite în evaluarea peisajului cultural rural de la noi. În al doilea rând, peisajul cultural rural este obiect de patrimoniu viu, mereu în schimbare, cu oameni care se adaptează timpurilor, dar care încearcă să rămână fideli moşiei, spaţiului natural şi tradiţiei. Frecvenţa pulsului unui peisaj cultural rural este asigurată de intensitatea calitativă a activităţii comunităţii rurale, echilibrul stabil dintre ce oferă natura şi ce/cât exploatează omul; şi, nu în ultimul rând, atenţia acordată din partea subiecţilor administrativi, politici, economici, sociali şi culturali.

Argumente privind necesitatea studierii satului moldovenesc prin prisma conceptului de peisaj cultural rural

După cum spuneam mai sus, termenul de *peisaj rural* desemnează suprafeţe terestre dens populate, intens dezvoltate, nu sunt retrase din circuitul agricol pentru conservarea lor într-o stare naturală şi, în acelaşi timp, include o varietate de caracteristici geologice şi geografice, cum ar fi: terenuri agricole, păduri, pajişti, păşuni, râuri şi lacuri. Iar acţiunile concrete de organizare a teritoriului se manifestă, cu precădere, în perimetrul vetrei, spaţiu ce trebuie să asigure confortul optim pentru populaţie, prin armonizarea tuturor componentelor teritoriului respectiv.

Satul e necesar a fi perceput "ca o realitate teritorială, o categorie geografică a peisajului umanizat, fragment din marea arie geografică a oricărei ţări" [1, p. 16]. Iar pentru Republica Moldova acest fragment este important şi ocupă 75% din suprafaţa ţării, iar 30% din populaţie [3] este concentrată în activităţi agricole. Pentru Republica Moldova ruralitatea nu este doar o componentă administrativă, de organizare a teritoriului, dar este cu precădere un „stil de viaţă", „un mod de a gândi", „o rutină specifică". Dacă e să privim în ansamblu topografic spaţiul rural, vom observa sate mai restrânse, compacte sau răsfirate cu caracter propriu de organizare a teritoriului, sate omogene (înrudite) sub aspectul formelor de activitate, de prelucrare a terenurilor, unele din ele prezintă chiar o întrepătrundere pronunţată, prin faptul că subiecţii unui sat deţin şi exploatează terenul apaţinând altei moşii. În asemenea situaţii observăm un caracter comun de cunoaştere şi utilizare a unei toponimii, de percepţie similară faţă de unele puncte teritoriale. De asemenea, satul este o categorie geografică umanizată din cadrul ţării, deoarece se dezvoltă şi este continuă, indiferent de provocările ce vin asupra sa, tinde să rămână oponent faţă de tot ce contravine normelor sale. Şi după cum spuneam că satul este o realitate teritorială, e necesar să specificăm că această realitate antropică, culturalizată, este produsul şi totodată expresia realităţii geografice, cu priorităţile ce le oferă. Iar în acest sens Simion Mehedinţi clasifică satele, după felul muncii în: sate de plugari (cultura cerealelor), sate de podgoreni, sate de băiaşi (mineri), sate de lemnari, sate de păstori. Luând prin analogie teritoriul Republicii Moldova, notificăm că avem asemenea sate, la fel de concludente. În funcţie de substratul pedologic, potenţialul hidro-atmosferic şi biotic, plasarea fizico-geografică faţă de punctele antropice, particularităţile tradiţiei, peisajele culturale sunt particularizate şi însoţite de un anumit tip de construcţii, de modelele agricole locale, de valorificarea productivă a teritoriului, dar şi de manifestările spirituale ale populaţiei locale.

În lucrarea sa *Sociologie urbaine et rurale*, Jean Remy menţionează că locul devine un decupaj spaţial la diferite scări [4, p. 105]. Iar satul este un decupaj spaţial de dimensiuni mici în raport cu spaţiile urbane, dar mai aproape de caracterul spaţiului. Satul are un univers mic propriu, în limitele căruia decurge lent, într-o ritmicitate armonioasă, cursul firesc al lucrurilor. Într-un sens mai alegoric, satul este decupat din întreaga arie geografică

a ţării, şi asemeni unei piese de puzzle, îşi are locul său, bine stabilit în spaţiu. Am mai putea menţiona că peisajul rural este parte sistemică în cadrul tuturor peisajelor culturale care poartă caracter specific. El asigură şi menţine o bună parte a funcţionalităţii sistemului geocultural, a ordonării şi sistematizării componentelor lui. Prezenţa ruralului în acest sistem este vital, întrucât Republica Moldova este o ţară a satelor, mentalitatea şi percepţia vieţii are un caracter rural. Iar *noul* economic, social, cultural nu este primit şi văzut ca un intrus. Deoarece lumea satului primeşte acest nou, dar în concordanţă cu aşteptările, nevoile, orânduirea logică a evenimentelor din viaţa satului, fără a atenta la integritatea sa.

Comunităţile rurale nu dispar, ele au o dinamică proprie de evoluţie şi o modalitate proprie de acceptare a noului. În aceeaşi ordine de idei observăm că azi peisajul rural din Republica Moldova este asemeni unui leagăn ce oscilează între vechi şi nou, modern şi tradiţional, atitudine liberală sau conservatoare faţă de realităţile şi provocările timpului. Aceste provocări sunt atât de natură economică, cât şi socială, culturală şi spirituală. Din punct de vedere economic, progresele tehnice nu sunt străine în viaţa satului, ele sunt primite deschis, întrucât contribuie la creşterea nivelului de trai al comunităţii rurale şi la facilitarea muncilor agricole, dacă vorbim de activităţi concrete. Însă pe de altă parte, prin această tehnicizare omul satului se îndepărtează şi contravine legilor naturii – sursa sa de existenţă. Sub aspect social satul trece printr-o criză profundă, cauzată de procese demografice, precum: îmbătrânirea populaţiei; depopularea spaţiului rural; tot mai mulţi locuitori sunt plecaţi peste hotare, astfel satul devine un om bolnav, un invalid care are nevoie de ajutor şi susţinere din partea celor plecaţi; tot mai pronunţat, de câţiva ani, este evidentă deplasarea tinerilor spre oraş, astfel satul rămâne fără forţă de muncă. Alte două provocări la fel de importante pentru peisajul rural sunt cele de natură culturală şi spirituală. Anume sub aceste aspecte satul este cel mai vulnerabil. Această vulnerabilitate nu reiese din incapacitatea sa de a se acomoda la noile tendinţe ale stilului de viaţă a comunităţii, familiei; comportamentul şi normele între membrii comunităţii; dar este corelată tendinţei oamenilor de la sat, de a fi ca *cei de la oraş*. Tipic pentru peisajul cultural rural din Republica Moldova a devenit sintagma *tot ce este vechi, nu este bun, este demodat*. Dar oare nu acest *vechi*, cum spun ei, a asigurat continuitatea şi stabilitatea comunităţii rurale, a favorizat buna orânduire a proceselor culturale şi manifestărilor spirituale; a menţinut relaţia dintre generaţii fără să transforme satul într-un kitsch, chip cioplit fără vigoare şi frumuseţe? Peisajul cultural rural a devenit un carusel care se tot învârteşte, fără a cunoaşte precis punctul de oprire. Însă nu trebuie de exclus faptul că, prin intermediul politicilor de salvgardare şi promovare a patrimoniului cultural, se ajunge la focalizarea atenţiei către lumea satului şi conferirea exponenţilor săi a rolului de a regândi, de a se implica în cunoaşterea comunităţii din care vin. Însă într-o formă de ansamblu, acest compartiment va fi abordat într-un alt studiu. În cele spuse anterior am trasat rezumativ provocările peisajului rural din Republica Moldova, care ne atenţionează depre problematica satului şi necesitatea studierii acestuia prin prisma parametrilor de peisaj cultural.

Mai sus, în articolul nostru, menţionasem aportul important al cercetărilor şcolii gustiene asupra câtorva sate basarabene, iar în cele ce urmează vom aduce în atenţie câteva argumente privind analiza şi reflectarea satului prin intermediul conceptului de *peisaj cultural rural*. Se cunoaşte faptul că satele din apropierea fluviului Nistru au o aşezare şi formă preponderent liniară, în concordanţă cu cursul apei. Însă caracteristicile de relief au determinat unele particularităţi în ceea ce priveşte ocupaţiile, modul de amenajare a spaţiului, cultivarea anumitor tipuri de culturi sau explorarea anumitor resurse naturale. Aceste particularităţi sunt vizibile atât pentru satele din cursul superior al fluviului (perimetrul Naslavcea-Rezina), cât şi pentru cel inferior (Dubăsari-Palanca). Satele din nordul ţării, cuprinse în perimetrul sus-numit, au o pronunţată cultură de prelucrare a

pietrei, datorită importantelor resurse de calcar (piatra de Cosăuţi), granite, gabronorit, etc., reflectată în edificarea construcţiilor. Reamintim că aici sunt amplasate importante centre monastice rupestre, iar cadrul natural stâncos şi prezenţa pietrei în decorul faţadei locuinţelor, izvoarelor, troiţelor sunt impunătoare. În cursul inferior apele Nistrului devin mai liniştite, curgând în meandre puternice, iar în combinaţie cu un relief mai domol, solul fertil favorizează practicarea legumiculturii, pomiculturii, pescuitului. Nu în ultimul rând, temperaturile prielnice (zilele însorite) sunt binevenite cultivării viţei de vie. Peisajele culturale rurale din acest perimetru se întind pe câmpii fertile foarte bine valorificate de om. Monografia *Olăneşti*, de Boris Malski, surprinde interdependenţa om-mediu: „Vom mai observa că şi ocupaţiunile lor sunt consecinţe a mediului fizic în care trăiesc... Viaţa ţăranului de la Olăneşti se învârte în jurul problemei luptei între om şi natură: întrucît viaţa economică a ţăranului de la Olăneşti depinde de mediul fizic, şi întrucît mediul fizic este influenţat (ameliorat, transformat) de om şi cari sunt rezultatele eroicei sau laşii bătălii (deci întrucît omul ofensiv a învins mediul defensiv) [5, p. 526]. Chiar dacă nu este utilizat termenul de *peisaj cultural rural*, afirmaţia citată redă foarte bine interdependenţa activă şi produsul activităţii umane între specificul fizic al teritoriului şi condiţiile oferite de acesta. Sunt bine-venite informaţiile oferite de studiul *Nişcani şi Iurceni*, unde sesizăm iarăşi o particularitate rezultată din condiţiile naturale. Astfel, Pavel I. Guja menţionează: "Clima cu factorii ei (temperatura, vînturile şi precipitaţiunile atmosferice) este aceea care determină şi hotărăşte pe om să-şi facă o anumită locuinţă şi de a se hrăni în anumit fel. Totodată, acest mediu geografic îi hotărăşte felul muncii şi întreaga sa gospodărie, formând pe fiecare om cu anumite însuşiri şi caractere" [6, p. 34]. Nişcani, ca şi alte sate amplasate în perimetrul suprafeţelor masive de pădure, se caracterizează printr-o frumoasă şi veche tradiţie de prelucrare a lemnului, exprimată atât material, cât şi spiritual. Şi aici aducem următorul argument: "mediul fizic de codru din Podişul Moldovenesc a întipărit în firea nişcănenilor o mulţime de caracteristice de traiu, atât din punct de vedere a aşezărilor, al locuinţelor, al uneltelor de lucru, cât şi al înfăţişării fizice şi al tuturor manifestărilor în societate" [6, p. 54]. Un alt exemplu îl reprezintă satul Iurceni, cunoscut ca important centru de olărit. Pentru locuitorii acestui sat, olăritul a reprezentat o îndeletnicire la domiciliu (atestată pe la 1790), dar şi o formă de imprimare a motivelor naturale, spirituale, filozofice, exprimând universul natural şi spiritual al comunităţii respective. Astfel, în articolul "Manifestări economice la Iurceni şi Nişcani", profesorul T.Al. Ştirbu subliniază: „În apropierea Iurcenilor, pământul devine argilos (alb, roşu şi galben), oferind material bun pentru olărit şi cărămidărie" [7, p. 242]. În spaţiul rural tradiţional, activităţile agricole de cultivare a plantelor, de creştere a animalelor, de viticultură, de cules al viilor, de vânătoare, activităţile meşteşugăreşti, pescuit sunt însoţite şi realizate în limitele tradiţionalului. Aceste tradiţii au devenit, pe parcurs, puncte de reper solide, fiind transmise din generaţie în generaţie. Consecutiv, am nominalizat doar câteva situaţii concludente ale particularităţilor specifice ale unor peisaje culturale rurale de la noi, pentru a aduce un argument de a conştientiza că peisajele rurale din Republica Moldova au tradiţie, continuitate, funcţionalitate, şi un ritm armonios prin care îşi asigură specificitatea.

După cum am observat, toate argumentele, situaţiile menţionate au fost aduse pentru a demonstra, încă odată, că relaţia om-loc este una de o înaltă prerogativă în conturarea, reprezentarea, funcţionarea unui peisaj rural. Satul este o identitate geo-socio-culturală, deoarece încorporează un spaţiu geografic bine conturat, funcţional, în limita unor prerogative sau insuficienţe naturale, conjugate cu predispunerea şi abilitatea omului de a beneficia de ceea ce stăpâneşte; un spaţiu unde totul se face cu sens, cu bun gust, exprimate prin originalitatea, imaginaţia creativă a omului. Natura realizează un puternic

impact asupra omului, iar aceasta în funcţie de dibăcie, cunoştinţe şi tehnici – transpune relaţia în efect, se întoarce spre natură cu un produs trecut prin procesul de culturalizare. Drumul existenţei unui peisaj cultural rural este supus unui şir de transformări, provocări ce poartă amprenta unei generaţii ce locuieşte şi munceşte teritoriul dat într-un anumit interval de timp. Dar fiecare generaţie moştenitoare are datoria de a păstra, continua într-o formă cât mai aproape de originalitate ceea ce a moştenit. Astăzi, pentru reprezentanţii peisajului rural, ai mediului politic şi academic din Republica Moldova, este momentul să reconceapă prioritățile de susţinere a spaţiului rural şi să-şi focalizeze atenţia spre acest teritoriu.

Bibliografie

1. Vert C. Geografia populaţiei şi aşezărilor umane. Timişoara: Universitatea de Vest din Timişoara, 2000. 306 p.

2. Mihu A. Introducere în sociologie. Cluj Napoca: Dacia, 1992. 220 p.

3. Primul recensământ general agricol desfăşurat în Republica Moldova. www.statistica.md (accesat la 06.08.2014).

4. Remy J., Milieu L. Raport social et conflit. In: Sociologie urbaine et rurale. Paris: Ed. L'Harmattan, 1998. 399 p.

5. Malski B. Olăneşti. Monografie sociologică a unui sat de pe Nistru. Vol. 2. Cetatea Albă: Tipografia de pe lângă Prefectura jud. Cetatea-Albă, 1939. 623 p.

6. Guja P. I. Natura şi Omul la Nişcani (observări antropogeografice). În: Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nişcani şi Iurceni). Tomul I. Chişinău: Tiparul moldovenesc, 1937.

7. Ştirbu T. Al. Manifestări economice la Iurceni şi Nişcani. În: Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nişcani şi Iurceni). Tomul I. Chişinău: Tiparul moldovenesc, 1937.

Abstract

THE RURAL CULTURAL LANDSCAPE FROM THE REPUBLIC OF MOLDOVA: CONCEPTS, PROBLEMS AND ARGUMENTS FOR RESEARCH. The space, shaped as a territory and spiritually, reflects the world where man lives, thinks, conceives and imparts his/her life, along with all its constituent parts. This paper aims to formulate problems and bring several arguments concerning the necessity of studying the rural cultural landscape from the Republic of Moldova. For this purpose we have made an overview of the situation in this field and have revealed the conflictual aspects that determine the framework of the problems. The main idea, briefly, consists in the fact that the study of the rural cultural landscape is closely linked with the necessity of supporting rural spaces, by assessing their role and contribution in maintaining a harmonious relationship among man, community and the environment where they live. Viewed from an ethnic and ethnological perspective, the village situated between rivers Nistru and Prut is a vivid museum of the culture, labour and spirituality of this people. It is the place where past can still be seen, being updated through spaces, buildings, settlements, communities, social memory, present as social values in daily life, not neglecting its most important and relevant features.

Keywords: *culture, natural environment, landscape, cultural landscape, rural landscape, village, space.*

Cercetător ştiinţific stagiar, Secţia Etnografie, MNEIN

BĂUTURILE ALCOOLICE ÎN ŢARA MOLDOVEI (SEC. XVI-XVIII)

Nicolae DUDNICENCO

Rezumat

Băuturile alcoolice din Ţara Moldovei (sec. XVI-XVIII) sunt subiectul acestei cercetări. Autorul studiază factorii dezvoltării viticulturii şi ale unor podgorii, evoluţia preparării rachiului. De asemenea s-a întreprins o analiză a băuturilor preparate din cereale – berea şi braga.

Cuvinte cheie: *vin, viticultură, rachiu, horilcă, velniţă, alambic, povarnă, bere, bragă.*

I. Introducere

În viaţa fiecărei societăţi un rol esenţial l-au avut băuturile, inclusiv cele alcoolice. Cea mai răspândită băutură în Moldova sec. XVI-XVIII era vinul, însă marea lui cantitate nu a periclitat apariţia altor băuturi alcoolice, cum ar fi rachiul şi berea. Articolul este una dintre primele încercări de a analiza evoluţia băuturilor alcoolice, consumate pe teritoriul Ţării Moldovei, deoarece puţine studii au analizat aceste băuturi împreună. Printre cele de referinţă sunt articolele cercetătoarelor V. Iarovoi [20] şi V. Buzilă [2].

II. Vinul

Cea mai apreciată băutură în Ţara Moldovei era vinul – o dovadă incontenstabilă a acestei realităţi fiind şi numărul mare de cercetători care au scris despre viticultură, cum ar fi: C. C. Giurescu [16], M. Peleah [48-51], N. Demcenco [43], Gh. David [9], P. Cocârlă [47; 7], L. Zabolotnaia [38; 39], M. Evdochimov [15], S. Vacarciuc [35], R. Tatomir [34], V. Iarovoi [20], M. Lutic, P. Iancu şi O. Focşa [25], I. Xenofontov [37], A. Ieşeanu şi A. Celac [21], D. Onica [29]. Fiecare dintre aceştia şi-a adus contribuţia la elucidarea dezvoltării viticulturii în spaţiul nostru.

Această ramură a fost practicată pe teritoriul Ţărilor Române încă din cele mai vechi timpuri. Acest fapt e confirmat de autorii anticii: Platon, Strabon, Ovidiu care, în relatările lor, menţionează practicarea viticulturii pe teritoriul Daciei [9, p. 49], şi de săpăturile arheologice ce demonstrează urme ale acestei ocupaţii [30, p. 43]. Etimologia unor termeni viticoli de sorginte geto-dacică, ca *butuc, curpen, strugure, cosor,* de asemenea, ne demonstrează vechimea acestei ocupaţii pe teritoriul Ţărilor Române.

În Evul Mediu viticultura juca un rol imens în economia Ţării Moldovei, precum atestă scrierile cronicarilor şi relatările călătorilor străini, cultura viţei-de-vie numărându-se printre cele mai răspândite îndeletniciri agricole româneşti [9, p. 49].

Dezvoltarea acestei ramuri a fost impulsionată de un şir de factori:

1. Condiţiile pedologice şi climatice deosebit de favorabile [26, p. 222].

2. Tradiţiile anterioare bogate ale cultivării viţei-de-vie şi ale consumului vinului [7, p. 39].

3. Rentabilitatea înaltă a ramurii: via este nu numai roditoare, ci şi multianuală (30-300 ani) [38, p. 51]. Datorită rentabilităţii viticulturii, în a doua jumătate a secolului XVI, loturile ocupate de viţa-de-vie până şi în localităţiile urbane au fost mărite, fiind reduse în schimb terenurile alocate pentru culturile cerealiere, creşterea vitelor [7, p. 40].

4. Posibilitatea prelucrării strugurilor şi comercializării vinului [46, p. 23].

5. Vinul nu era inclus în lista produselor agrare pe care trebuia să le ofere Moldova în calitate de tribut Porţii Otomane.

6. Posibilitatea ca, între rândurile de vie, să se cultive alte culturi, cum ar fi: fasole, mazăre ș.a. [47, p. 34]. (Prin rădăcinile de leguminoase [fasole, mazăre] solul se îmbogăţeşte cu azot – atât de necesar dezvoltării plantelor. Se recomandă ca în viile tinere să se cultive aceste plante printre rânduri, pe când în viile bătrâne se interzice cultivarea oricărei culturi).

7. Susţinerea viticulturii din partea curţii domneşti.

Datorită acestor factori, în Evul Mediu Ţara Moldovei a devenit o mare producătoare de vinuri. Viile sunt consemnate documentar în toate ţinuturile de deal ale Moldovei. Dar mai ales viţa-de-vie se cultiva în podgoriile renumite – Cotnari, Hârlău, Odobeşti, Huşi, Iaşi, Nicoreşti [23, p. 36].

La aceste podgorii s-a referit şi Dimitrie Cantemir, în *Descrierea Moldovei,* scriind că cel mai bun vin se produce la Cotnari, un târg în ţinutul Hârlăului, care, după calitate, îl urmează pe cel de la Huşi, în ţinutul Fălciului, al treilea – e cel de la Odobeşti, din ţinutul Putnei, al patrulea – al Nicoreştilor, în ţinutul Tecuciului [3, p. 48-49].

Ilustrul cercetător P. P. Panaitescu consideră că vestitele vii de la Cotnari şi Hârlău sunt plantate „într-o epocă apropiată de întemeierea Ţării Moldovei (sec. XIV)". Viţa de Cotnari şi cea de la Hârlău este viţă de Tokay, încât putem presupune că ea a fost sădită de vieri aduşi de primii domni, sau de unii nobili din Ungaria. Din Moldova, viţa de Cotnari a fost dusă în Polonia şi plantată, în secolul XV, la Lvov, unde s-a menţinut până în secolul XVII, când, din cauza condiţiilor climaterice neprielnice, s-a uscat [30, p. 43-44]. În oraşele Cotnari şi Hârlău domnia a investit foarte mult în cultura viţei-de-vie, încât după întemeierea statului moldovenesc îndeletnicirea se practica aici la standard de meşteşug [4, p. 5]. Numeroase acte atestă existenţa aşa-numitei „podgorii domneşti". De asemenea, e semnificativ faptul că voievozii fac danii în vin „din casa domniei mele". Tot la Cotnari, un deal cu vii se numeşte „Dealul lui Vodă" sau „Dealul Voievodului". Era nevoie de satisfacerea necesităţilor zilnice ale Curţii – pentru oaspeţii ce consumau mult vin, dar şi pentru ostaşii din garnizoană şi slujitorii Curţii. Acestor două categorii din urmă li se distribuia zilnic raţia de vin, evident de calitate inferioară. Astfel, constatăm, curtea domnească era un important producător şi consumator de vinuri [9, p. 49].

Un alt oraş important unde se practica viticultura era Iaşiul. Viile din acest oraş au început să se extindă foarte mult în timpul celei de-a doua domnii a lui Alexandru Lăpuşneanu (1564-1568), când în 1564 a transferat capitala Ţării Moldovei din Suceava în oraşul Iaşi. Această creştere a terenurilor cu viţă-de-vie a condiţionat micşorarea suprafeţelor pentru cultivarea cerealelor şi creşterea vitelor [22, p. 163]. Cercetătorul M. Peleah afirma că viile din Iaşi erau la fel de întinse ca şi viile de la Cotnari, şi de aici apare nedumerirea: ori oraşul a apărut între vii, ori viile au apărut în oraş [51, p. 73]. La cele menţiontate vine cu argumente convingătoare Constantin Cihodaru. Savantul enumeră locurile din oraşul Iaşi, unde erau vii. El a constatat că localitatatea dată era înconjurată de podgorii, cu excepţia văii Bahluiului. În partea de răsărit a oraşului erau situate viile de pe dealul Şorogari. Acestea se întindeau şi în partea vestică a văii Cârlig, până în apropiere de Mănăstirea Golia. În această zonă mai sunt vizate viile de la iazul lui Penişoară şi viile de pe Piciormanul din Vale. Tot aici se includeau viile de la Vacota. La nord de oraşul Iaşi, dincolo de pădure, pe Dealul din Mijloc, se situa podgoria de la Copou, cunoscută şi sub denumirea de viile de la Deleni, aflată în proprietatea Mănăstirii Sf. Sava. Alături se aflau viile din Dealul lui Păcurar [22, p. 158].

M. Peleah este de părere că viile din Moldova erau foarte frumoase, deoarece se acorda o mare atenţie îngrijirii lor, se preţuia calitatea lor, gustul vinurilor. Se cunoşteau atât de bine trăsăturile specifice ale viilor dintr-o regiune, încât nimeni nu se încumeta să

propună vinul de Odobeşti, prezentându-l ca de la Drăgăşeşti, sau pe cel de la Nicoreşti prezentându-l ca vin de Oraviţa [50, p. 303].

Vinul de Cotnari era unul dintre cele mai bune din lume, dar se producea în volume reduse. Prin tăria lui nu putea fi băut în cantităţi mari şi era inaccesibil maselor largi de consumatori. Vinul de Odobeşti, în schimb, era produs în cantităţi mari, ceea ce-l făcea ieftin şi accesibil unui număr mai mare de oameni, nu era prea alcoolic şi nici prea aromat. Devine plăcut odată cu trecerea timpului, şi datorită faptului că rezistă bine la transportare. Vinul de Odobeşti a fost preţuit atât în ţară, cât şi peste hotarele ei [16, p. 126].

În general, vinurile moldoveneşti erau ieftine. Despre acest fapt comunică şi Dimitrie Cantemir în *Descrierea Moldovei*, subliniind că produsul ieftin atrage „negustorii străini ruşi, poloni, cazaci, ardeleni, şi chiar unguri, care transportă în ţara lor în fiecare an cantităţi mari de vin [3, p. 49]. Călătorii străini care au traversat Ţările Române, de asemenea, au observat faptul că vinul este foarte ieftin. Unul dintre aceştia e suedezul Erasm Henric de Schneider de Weismantel care, poposind în Focşani, în anul 1712, în notele sale de călătorie scria: „Aici vinul se produce în cea mai mare abundenţă. Când un străin şi călător soseşte aici, dă două parale turceşti, care face un groş şi jumătate împărătesc, şi pentru această sumă poate să bea timp de o zi şi o noapte, cât este în stare şi vrea". Vinul menţionat de acest călător e chiar cel de Odobeşti [16, p. 129].

După ocuparea Bucovinei de către Austria (1775) au fost anulate căile de expediere din Cotnari în Polonia. Noua administraţie austriacă a luat măsuri împotriva importului de vin din Moldova, ceea ce a dus la un regres treptat în ţinutul Cotnari. Centrul principal de producere şi comercializare a vinului devenea regiunea Odobeşti [47, p. 34].

Vinul moldovenesc era exportat şi pe teritoriul Ucrainei. Unul dintre aceste oraşe ucrainene era Nejin. În localitatea respectivă era foarte solicitat vinul românesc alb şi negru. Vinul era transportat prin vama de la Kiev, în căruţe special amenajate – furgoane. În acest mod, în anul 1735, prin vama menţionată a transportat vinul românesc din Iaşi negustorul grec Constantin Anton, care locuia în Nejin, iar în luna iunie 1744 negustorul român Dimitrie Matei a trecut „*7 buturi de vin pentru locuitorii din Nejin*".

În Nejin vinul era dus de către negustorii care locuiau în oraşele moldoveneşti şi de către acei care plecau din Ţara Moldovei, stabilindu-se cu traiul permanent în Nejin.

În particular, în 1735, prin oraşul Kiev a trecut în Nejin negustorul din Iaşi Anton Cura, cu 14 buturi de vin românesc, iar în lista negustorilor din Nejin, în anul 1765 este înregistrat negustorul „*Nicolae Stepan care locuieşte în casa sa şi comercializează vinul românesc, tatăl său fiind din oraşul românesc Iaşi*".

O mare cantitate de vin era procurată din Odobeşti, Cotnari, Iaşi şi din alte oraşe moldoveneşti de către Lavra Pecerska din Kiev (mare mănăstire de bărbaţi).

Pentru transportarea vinului procurat de negustorii din Nejin, Kiev şi alte oraşe ucrainene, aceştia angajau cărăuşi (căruţaşi) din locuitorii oraşelor aflate pe marile drumuri (Iaşi, Odobeşti, Soroca etc.). Un exemplu, în acest sens, este atestat în ianuarie 1735 – cinci căruţaşi „*locuitori ai Iaşului*" au transportat în Nejin negustorului băştinaş Ian Dimitrie *vin românesc*, iar în iulie a aceluiaşi an, „*locuitorul Iaşului Steopa Radinov cu camarazii lui*" (în număr de 18 persoane) au transportat vinul negustorilor greci Dimitrie Homilio şi Ion Iuriev în Nejin [45, p. 46-47].

Viile se plantau pe dealuri şi erau protejate de fâşii de pădure, de tufişuri. La ele se putea ajunge uşor cu mijloacele de transport. Nu departe se construiau beciuri pentru vin, cu uneltele şi utilajul necesare pentru recoltarea şi prelucrarea strugurilor [38, p. 51].

Importanţa viticulturii este relevată şi de diverse expresii româneşti, cum ar fi: „Cine

sădește vie, din rodul ei mănâncă" [8, p. 337], ceea ce înseamnă că acel ce muncește are și rezultate. În acest context se înscriu și alte expresii: „Din picătură se face vinul" [8, p. 338]; „Bobiță cu bobiță face rochiță" „strugurel la strugurel face papucel", altfel spus din „micile economii se adună averile cele mari" [8, p. 338]. Un alt proverb – „Nu e vin fără drojdie" [8, p. 338] – subînțelege că nu există bine fără rău, sau că nimeni nu este perfect; expresia „Vinul nu se face apă" sugerează că „omul ține mai mult cu ruda sa, decât cu străinul" [8, p. 338], și e echivalenta expresiei: „Sângele apă nu se face".

O dovadă incontestabilă că viticultura a atins un nivel înalt e și faptul că, treptat cunoștințele din această ramură erau înregistrate în cărți (vezi articolul lui Al. Ligor [24, p. 73-75]).

III. Rachiul

O altă băutură, mai bogată în alcool decât vinul, e rachiul. Această băutură a fost cercetată mai puțin decât vinul. Între cei care au scris despre rachiu se numără C. C. Giurescu [17] și Al. Gonța [18, p. 134].

Cuvântul ***rachiu*** provine din limba turcă [12, p. 826], fiind întâlnit atât cu denumirea de ***țuică*** (parvenit din limba sârbă) [12, p. 1054], cât și cu termenul de ***horilcă*** (termen regional) [13, p. 252].

Instalația pentru distilat lichidele (de obținut rachiul) e întâlnită cu denumirile ***povarnă*** (cuvânt ce provine din limba bulgară) [12, p. 777], ***velniță*** **(**termen regional) [13, p. 608] și ***alambic*** (termen francez) [12, p. 38; 13, p. 19].

Date utile despre prepararea acestei băuturi ne aduce Constantin C. Giurescu care afirmă că rachiul se obținea prin distilarea *borhotului* (restul din fermentarea amestecului de fructe, de legume) [17, p. 127], rachiul numit *țuică*. Prin distilarea *broascăi* (i se mai spune *boștină* și *tescovină*), adică a reziduurilor de struguri, după ce a fost scurs mustul, se obține rachiul de tescovină. Iar din distilarea drojdiei care rămâne pe fundul vasului, după fermentarea mustului și așezarea vinului nou, se obține rachiu de drojdie, căruia i se mai spune pe scurt și *drojdie* [17, p. 151].

Prima mențiune cunoscută nouă despre o ***velniță*** în Moldova este în actul din 27 februarie 1507, prin care Bogdan-voievod dăruiește slugilor sale, Dumitru și Albul, pentru slujba lor dreaptă și credincioasă, o bucată de loc „pre gura ce să zice Ciorății Uscați, unde curge spre malul Bârladului cel Mare și în giosul și cu capul moșiei în Călmățuiu, care cade despre partea din sus, *la velniță* ...". Constantin C. Giurescu consideră că acest toponim (*velniță*) ne permite să conchidem că procesul de distilare era cunoscut încă pe timpul lui Ștefan cel Mare, așadar din a doua jumătate a secolului al XV-lea. Autorul se sprijinea, făcând această afirmație, pe faptul că alambicul era cunoscut la Lvov, încă la începutul secolului al XV-lea, și deci, după toate probabilitățile, exista și în Moldova [17, p. 149].

Una din primele mențiuni de ***povarnă*** e atestată în actul din 14 septembrie 1616, prin care Radu Mihnea întărește Mănăstirii Neamț „o moară pe pârâul Nuhalnița, cu case și cu *povarne*, cumpărată de la Nicoară logofătul", cu 100 de ughi, precizând că, pentru aceste bunuri, existau „ispizoace... de la Iremia-voievod" [17, p. 150].

Puținele documente de la începutul secolului al XVII-lea, referitoare la povarne, se explică prin faptul că cheltuielile pentru instalarea unor asemenea velnițe erau prea mari, căldările trebuind să fie aduse de peste hotare, în țară lipsind turnătoriile.

Cererea internă era acoperită de negustori prin importarea ***horilcăi*** (rachiu din cereale) pe scară largă, domnia fixând taxe în ponturile vămilor în toate orașele țării, indiferent dacă se comercializa în Moldova sau era în tranzit [18, p. 135].

Una dintre primele menţiuni despre „**horilcă**, acest soi de băutură prelucrat din cereale", o avem în cronica lui Miron Costin. Descriind bătălia de la Cameniţa, din 1621, dintre poloni şi turci, cronicarul menţionează că „se scornise boale multe în nemţi şi în Ieşi şi mai ales boale de ventre", din cauza apei din Nistru pe care o beau, ei fiind obişnuiţi numai cu „bere şi cu horilcă" [18, p. 134].

În sec. al XVIII-lea, de la fructe s-a trecut la grâne, începând să se producă horilcă (rachiu din cereale) [18, p. 133].

Cu importul de rachiu şi horilcă însă nu se ocupau numai negustorii din ţară, care trebuiau să plătească patru lei vechi vama pe cufă, iar cufa nu putea fi mai mare de 70 de vedre, dar şi neguţătorii străini. Numărul velniţelor care prelucrau produsele agricole pentru producerea horilcăi a crescut, ajugând în 1776 la cifra de 151 în întreaga ţară, statul percepând de la proprietar câte patru lei noi de fiecare căldare, afară de taxele de accize şi cele percepute la vânzarea horilcăi în târguri. Repartizate pe ţinuturi, Suceava avea 16 velniţe, Neamţ - 14, Vaslui - 2, Fălciu - 2, Dorohoi - 7, Hârlău - 24, Iaşi - 20 [18, p. 135].

Referindu-se la velniţele din Iaşi, cercetătorul V. Neamţu menţionează că, printr-un document din 4 august 1670, Gheorghe Duca dăruise Mănăstirii Trei Ierarhi velniţa „ce ieste lângă mănăstire, din vale, despre Bahluiului" şi o scutise de dările ce se plăteau, în mod obişnuit, pentru alte velniţe. Precizăm că velniţa dăruită mănăstirii Trei Ierarhi era situată la extremitatea de vest a oraşului, spre Bahlui. Iar pe Uliţa Hagioaiei (strada situată în latura nordică a Iaşului), în actul din 1 august 1675, e atestată o vinarsăriţă Antimia. Erau însă rachieri şi în zonele centrale ale oraşului [26, p. 223].

Cronicarul Ion Neculce relata că bătrânul domnitor Dumitraşco Cantacuzino (1684-1685) îşi luase o frumoasă amantă – „o fată a unei rachierițe de pe Podul Vechiu, pe care o chema Aniţa", doamna voievodului fiind la Ţarigrad [27, p. 309].

Producerea horilcăi aducea venituri considerabile nu numai negustorilor şi stăpânilor de moşii, dar şi domniei. Constantin-Vodă Moruzi (1777-1782) întreprinde măsuri pentru dezvoltarea acestei ramuri, interzicând prin actul din 30 noiembrie 1780 importul de horilcă din Polonia sau din alte ţări (această hotărâre a adus pagube enorme comerţului polonez).

Creşterea numerică a velniţelor a avut urmări grave. Vinderea produselor agricole ale ţăranilor (produselor cerealiere) către velniţe, în mari cantităţi, avea să lipsească în curând populaţia ţării de grâne. Iar împânzirea satelor cu crâşme avea să ducă, nemijlocit, la ruina economică a ţăranilor, în schimbul îmbogăţirii unui mic număr de negustori, a proprietarilor de velniţe şi de crâşme. Cu toate că a fost dată dispoziţia ca nimeni să nu mai vândă la velniţe grâu, ci numai mălai, porumb, secară şi grâul stricat, dar locuitorilor „din prostime" li se oferea un preţ mai bun la velniţe, încât oamenii nu numai că au vândut mălaiul, porumbul şi secara, „toată hrana de peste an", dar „turnau apă înadins prin gropile cu grâu, de se strica şi putrezea, şi vindeau apoi la velniţe după voia ce se dăduse" [18, p. 136].

Sultanul, aflând că făina (zaharea), destinată Istanbulului , era utilizată la producerea horilcăi (în loc să se folosească această cantitate la Istanbul) ordonă domnului Moldovei, între 6 şi 15 ianuarie 1782, să nu se mai producă sau să se comercializeze horilca în Ţara Moldovei. În rezultatul acestei plângeri, Alexandru I Mavrocordat interzice la 24 noiembrie 1782 să se mai ţină crâşme şi băuturi la sate, pentru că îi sărăcesc pe ţărani. Un alt efect negativ al producerii în masă a rachiului era consumul în exces al acestei băuturi, ceea ce afecta sănătatea şi scădea capacitatea de muncă a unui număr considerabil de oameni [18, p. 136]. În acest sens, este semnificativă şi ghicitoarea românească atribuită acestei băuturi: „Tu mă faci om,/ Eu te fac neom!" [10, p. 81].

În anul următor, Alexandru I Mavrocordat cerea, la 3 iunie, Adunării Obştei să-l informeze despre situaţia agriculturii ţării şi cea a velniţelor, pentru a se orienta dacă trebuie să mai dea permisiuni de înfiinţare a noi întreprinderi de acest gen.

Adunarea Obştească alcătuieşte, la 15 iunie 1783, anafora în care prezintă situaţia. Conform calculelor întreprinse de acest organ se constatase că întreaga producţie de grâne destinată exportului, putea fi absorbită de velniţe. În acest caz, ţara nefiind în stare să ofere nici zahereaua (făina destinată pentru oştile otomane, din cetăţile raialelor sau aflate în expediţii în regiuni apropiate) impusă, toată răspunderea cădea asupra Adunării Obşteşti.

În această anafora se stipula că horilca (rachiul din cereale) nu era utilă pentru nimic, se specifica faptul că, înainte de a fi adusă din Polonia, în Moldova se producea rachiu de prune, tescovine şi drojdie de vin, producătorii de rachiu făcând în căldările lor rachiu suficient pentru satisfacerea necesităţilor populaţiei. Adunarea cerea domnului să ordone ispravnicilor de ţinut să distrugă toate velniţele.

În rezultatul acestei cereri domnia a oprit fabricarea horilcăi (rachiul din cereale) în întreaga ţară, prin închiderea velniţelor. Se permitea doar fabricarea anasonului (rachiu din fructul anasonului) şi rachiului (din fructe) [18, p. 137-138].

Atitudinea adoptată de Adunarea Obştească nu convenea multor locuitori, pentru că le lua astfel o importantă sursă de acumulare a veniturilor, velniţele fiind întreprinderi care valorificau pe loc produsele agricole adunate de pe moşii [18, p. 137-138].

Decizia de a permite velniţelor să producă horilcă a fost luată tocmai în anul 1814 [18, p. 139].

IV. Berea

Berea este o băutură mai puţin studiată în istoriografie. Între cercetătorii săi amintim pe N. Stinghe [33], I. Savu [32], R. Tatomir [34], A. Vădeanu [36], A. Gladchi [42].

Se consideră că, pentru prima dată, berea a fost preparată de egipteni, iniţial din boabe de grâu, apoi din orez. Treptat pătrunde în Grecia şi apoi în Imperiul Roman, prepararea acesteia făcându-se după metode rudimentare.

Începând cu secolul XIV tehnologia de fabricare a berii se modernizează mult, odată cu extinderea producţiei în Germania, Olanda, Belgia, iar apoi în Franţa. Tot din această perioadă datează şi utilizarea hameiului în procesul de fabricaţie [32, p. 8].

Date despre fabricarea berii în Moldova medievală sunt puţine. C. C. Giurescu consideră că berea e atestată documentar în sec. XV (în privilegiul comercial acordat de Alexandru cel Bun berarilor din Lvov, la 6 octombrie 1408, fiind vorba de fabricarea berii în Suceava), ceea ce înseamnă, în opinia acestui cercetător, că berea exista cu siguranţă şi în veacul al XIV-lea. Se fermenta în *sladniţe* (de la slavul *slad* „orz") [17, p. 149]. Un alt oraş unde se prepara berea era târgul Trotuş. Cercetările arheologice efectuate în această localitate au dovedit existenţa, pe parcursul sec. XV-XVI, a meşteşugarilor ce produceau bere [1, p. 53].

Posibilitatea de a prepara berea o aveau şi mănăstirile, fapt demonstrat şi de catastiful Mănăstirii Galata, din 25 noiembrie 1588, în care sunt înregistrate patru căldări mari pentru prepararea berii [14, d. nr. 31, p. 48]. O altă mănăstire care avea condiţii pentru facerea berii e Mănăstirea Golia. La 30 mai 1604, Ana Golăiasa dăruieşte Mănăstirii Golia un loc de povarne de bere în târgul Iaşi [14, d. nr. 60, p. 86-87]. În decursul sec. XVII, în acest oraş, printre alte pieţe specializate era şi cea de realizare a berii [44, p. 37]. Unul dintre călătorii străini care a străbătut Iaşul în sec. XVII e Paul de Alep şi, în notele sale de călătorie, scria că domnitorului Vasile Lupu care locuia în acest oraş, îi plăcea mult

berea. La sfârşitul sec. XVII, printre mulţi alţi producători de bere din Iaşi, erau şi Măriuţa „berăriţa" şi Gavril „berariul", menţionaţi de cercetătorul V. Neamţu (15 martie 1671) [26, p. 223]. Pentru a satisface cererea de bere pe piaţa Ţării Moldovei, în sec. XVIII, această băutură se importa din Polonia [6, p. 133]. Consumarea berii de către oamenii simpli o ilustrează diverse zicători, cum ar fi: „Cu mâncarea nu prăpădeşti cărarea, dar cu berea-ţi prăpădeşti averea" [11, p. 116].

Pentru ca berea să fie de calitate e nevoie ca materialele din care e preparată să îndeplinească unele cerinţe: de exemplu, orzul trebuie să aibă facultatea de a germina uşor şi uniform, să fie curat şi greu, să nu aibă nici un miros sau gust amar şi neplăcut, sau să fie mucegăit.

Drojdia de bere este numită şi *levură* – substanţă introdusă pentru a produce fermentarea mustului obţinut din *malţul* (produs obţinut prin măcinarea boabelor de cereale, încolţite şi uscate) *din orz***.** O levură aleasă oferă berii un gust plăcut şi însuşirea de a putea fi un timp mai îndelung posibilă pentru conservare, în timp ce una rea, adică amestecată cu alţi fermenţi, alterează fabricatul, producând fermenţi nu tocmai la timpul potrivit.

Un alt material întrebuinţat la fabricarea berii este hameiul care este adăugat, pentru a-i conferi acesteia aromă şi culoare. Hameiul bun este copt şi uscat, de culoare galbenă-deschisă; frecat în mână, produce o senzaţie de grăsime şi lasă urme galben-verzui [33, p. 4-5]. Hameiul este cunoscut de către români, şi o dovadă ar fi faptul că această plantă e întâlnită în folclorul românesc, de exemplu, într-o ghicitoare: „Am un ţurţar / De-ar avea un par / S-ar sui pe el / Până la cer" [10, p. 245].

Berea se produce în multe ţări de pe continent, într-o varietate imensă, fiind una dintre cele mai răspândite şi cunoscute băuturi. Ca şi în alte ramuri de producere, şi în industria berii s-au înregistrat progrese importante sub aspect tehnologic. Dar, deşi se fabrică în instalaţii moderne şi ultramoderne, producerea berii - în mare măsură - se desfăşoară după aceleaşi procese [32, p. 9].

V. Braga

O altă băutură care, deşi conţine puţin alcool (1-3%), o putem include în categoria celor alcoolice este *braga.* Ea este întâlnită şi sub termenul de *boză*. Băutura e răspândită în Balcani [53], se obţine tot din cereale, ca şi berea, este o băutură slab acidulată, răcoritoare, nutritivă. Se prepară din boabe de sorg *(mălai de mătură),* mei, secară sau boabe de porumb [32, p. 56-57]. Varianta românească de bragă este mai dulce decât cea produsă în Turcia şi Bulgaria, e mai vâscoasă şi mai închisă la culoare decât în Macedonia [52; 53].

Informaţii despre producerea bragăi în Moldova medievală sunt foarte puţine. Referindu-se la acest subiect, cercetătoarea Valentina Iarovoi afirma că „Braga e cunoscută în Moldova încă din sec. al XIV-lea [...] se pregătea pentru mesele de sărbătoare rituale" [19, p. 247]. Vara era pregătită şi pentru întrebuinţarea de zi cu zi [2, p. 490]. În sec. XVI boza era preparată la Cetatea Albă din mei [5, p. 34].

Braga a fost o băutură foarte răspândită şi pe teritoriul Imperiului Otoman. Producerea ei era una dintre principalele meserii din oraşele acestui imperiu. Până în sec. XVI puteai să consumi bragă oriunde. Dar în sec. XVI braga a început să fie supusă interdicţiilor. Iniţial a fost oprită producerea ei, în timpul sultanului Selim al II-lea (1566-1574) din cauză că în ea se introducea opium (boza tătărească), iar apoi în timpul administrării lui Mehmed al IV-lea (1684-1687) când, în general, au fost interzise băuturile

alcoolice, în categoria cărora a fost inclusă și braga. Au fost închise toate dughenele care preparau această băutură.

Călătorul turc Evlia Celebi descria braga ca o băutură slab alcoolică, foarte nutritivă, utilizată în rația ienicerilor [52; 53].

Cei care preparau braga erau numiți *brăgari* sau *brahari* [26, p. 223]. În Iași, de asemenea, era produsă braga, unde în secolul al XVII-lea se atestau doi brăgari: Buga și Ioan din Iași. Numărul lor era însă mult mai mare. Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, aceștia se concentrau pe teritoriul bisericii Vovidenia, unde era menționată Uliţa Brăhăriei, fapt ce denotă că numărul lor era destul de însemnat. Pe această stradă, însă, alături de brăgari, locuiau și numeroși pescari. De aceea, prin 1680, într-un document se menționează că Uliţa Brăhăriei „se cheamă acum Uliţa Măjilor". Mai târziu, în 1712, se va reveni la vechiul ei nume [26, p. 223-224]. La sfârșitul secolului XVIII, brăgarii foloseau ca materie primă orzul [28, p. 365]. Despre prepararea bragăi de către români ne vorbesc diverse zicători, ghicitori, cum ar fi: „Dobra, subţirica / Umple putinica" [10, p. 82].

VI. Generalităţi

În finalul articolului am considerat important să prezint câteva date generale despre comercializarea băuturilor alcoolice în Ţara Moldovei.

Printre călătorii străini care, în notele de călătorie, au scris despre aceste băuturi se numără Evlia Celebi care menționa, la mijlocul sec. XVII, că în crâșmele din orașul Iași se vând băuturi de toate tipurile, cum ar fi vinuri aromate, horilcă, diferite feluri de bere și băuturi din secară (probabil, e vorba de bragă) [41, p. 207].

Tot pe parcursul sec. XVII berea și vinul erau comercializate la iarmaroace de către orășeni [44, p. 36].

Comerţul cu băuturi alcoolice era supus la diferite impozite. Astfel, domnitorul Gheorghe Duca, în anul 1679, introducea impozitul pentru cumpărarea vinului și altor băuturi, numit *cepăria*. Acesta se aplica asupra celor care vindeau vin și alte băuturi [40, p. 289].

Un alt impozit era *bezmănul*. El se percepea de la orășenii care întreţineau prăvălii, cârciumi aflate în orașe [47, p. 85]. În gramota lui M. Racoviță, din 10 mai 1708, se subliniază că toți vânzătorii băuturilor alcoolice sau proprietarii cârciumilor în oraș trebuiau să plătească impozite voievodului, de bezmen nu erau scutite nici mănăstirile și nici boierii [47, p. 85].

În încheiere e necesar de menționat că vinul, berea, braga au fost înregistrate în "Registrul național al patrimoniului cultural imaterial din Republica Moldova. Vol. A" (vezi [31, p. 82-83]), drept semn de apreciere a impactului lor social și cultural.

VII. Concluzii

În urma studierii materialului ştiinţific pe care l-am avut la dispoziţie, menţionez următoarele: 1. În Evul Mediu viticultura și, respectiv, producerea vinului au jucat un rol imens în Moldova; 2. Producerea rachiului a impulsionat inițial dezvoltarea economiei Moldovei medievale, iar apoi a și periclitat-o; 3. Producţia băuturilor era în concordanţă cu alte ramuri economice (viticultura, cultivarea cerealelor, fructelor etc.); 4. În istoriografie, cel mai bine este studiat vinul, rachiul e analizat mai puţin, iar berea și braga sunt cercetate și mai puţin.

Bibliografie

1. Artimon Al. Târgul Trotuș. În: Magazin istoric, februarie 2005, nr. 2, p. 51-54.

2. Buzilă V. Obiceiul cinstirii vinului la moldoveni. În: Tyragetia, 2006, vol. XV, p. 488-498.

3. Cantemir D. Descrierea Moldovei. Bucureşti: Litera internaţional, 2003. 256 p.

4. Cheptea S. Domnia și oraşele în Moldova medievală. În: Historia urbana, 2000, t. VIII, nr. 1-2, p. 5-13.

5. Chirtoagă I. Târguri şi cetăţi din sud-estul Moldovei (secolul al XV-lea – începutul secolului al XIX-lea). Chișinău: Prut Internaţional, 2004. 273 p.

6. Ciobanu V. Aspecte ale relaţiilor comerciale dintre Moldova şi Polonia în secolul al XVIII-lea. În: Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie „A. D. Xenopol", 1971, vol. VIII, p. 125-138..

7. Cocârlă P. Târgurile sau oraşele Moldovei în epoca feudală, sec. XV-XVIII. Chișinău: Editura Universitas, 1991. 188 p.

8. Cuceu Ion. Dicţionarul proverbelor româneşti. Bucureşti-Chișinău: „Litera Internaţional", 2006. 346 p.

9. David Gh. Podgorii feudale româneşti. În: Magazin istoric, 1981, nr. 12, p. 49-52.

10. Dicţionar de ghicitori. Cinel-cinel. Antologie, note, bibliografie şi referinţe istorico-literare alcătuite de Constantin Mohanu. Ediţia a II-a. Bucureşti-Chișinău: Litera Internaţional, 2003. 328 p.

11. Dicţionar de proverbe şi zicători româneşti. Alcătuire, prefaţă de Botezatu Gr. şi Hâncu A. Ediţia a III-a. Bucureşti-Chișinău: Litera Internaţional, 2003. 272 p.

12. Dicţionar enciclopedic ilustrat. Chișinău: Cartier, 1999. 1808 p.

13. Dicţionar explicativ uzual al limbii române (coordonatorul lucrării – Berejan S.). Chișinău: Litera, 1999. 638 p.

14. Documente privitoare la istoria oraşului Iaşi. Editate de Ioan Caproşu şi Petronel Zahariuc. Vol. I. Acte interne (1408-1660). Iaşi: Ed. Dosoftei, 1999. 776 p.

15. Evdochimov M. F., Tifaniuc N. Unul din organizatorii industriei de vinificaţie din Moldova (în baza colecţiilor muzeale). În: Tyragetia, 1999, vol. VIII, p. 141-146.

16. Giurescu C.C. Istoricul podgoriei Odobeşti. Din cele mai vechi timpuri până la 1918. Bucureşti: Ed. Academiei R.S.R., 1969. 550 p .

17. Giurescu C.C. Rachiu de tescovină şi de drojdie. Velniţele sau povernele. Produse secundare. În: Idem. Istoricul podgoriei Odobeşti. Din cele mai vechi timpuri până la 1918. Bucureşti: Ed. Academiei R.S.R., 1969, p. 149-151.

18. Gonţa Al. Începutul industriei alcoolului în Modova feudală. În: Idem**.** Studii de Istorie Medievală. Iaşi: Edit. Dosoftei, 1998, p. 133-139.

19. Iarovoi V. Băuturi tradiţionale din Moldova. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie nouă. Fascicula Etnografie şi Muzeologie, 2005, vol. 3 (16), p. 246-251.

20. Iarovoi V. Viţa-de-vie în cultura moldovenilor. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii şi Muzeologie. Serie nouă. 2007, vol. 7 (20), p. 208-217.

21. Ieşeanu A., Celac A. Beciuri şi pivniţe din spaţiul pruto-nistrean (în baza investigaţilor de teren şi a materialelor de arhivă). În: Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradiţional din Republica Moldova. Chișinău: Cartdidact, 2007, p. 107-112.

22. Istoria oraşului Iaşi. Vol. I. Redactori responsabili: Cihodaru C., Platon Gh. Iaşi: Ed. Junimea, 1980. 672 p.

23. Ligor Al. Prin Moldova în timpul lui Vasile Lupu. Bucureşti: Ed. Sport-Turism,

1987. 180 p.

24. Ligor Al. Viticultura în pagini de carte veche românească. În: Magazin istoric, 1994, nr. 2, p. 73-75.

25. Lutic M., Iancu P., Focșa O. Un muzeu european la Hârlău – Iași: Muzeul viei și al vinului. În: Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei, Iași, 2007, vol. VII, p. 317-333.

26. Neamţu V. Contribuţii la cunoaşterea meşteşugurilor ieşene legate de alimentaţia populaţiei în secolul al XVII-lea. În: Analele ştiinţifice ale Universităţii „Al. I. Cuza" (serie nouă), secţiunea a III-a, Istorie, 1971, t. XVII, fasc. 2, p. 219-224.

27. Ureche Gr., Costin M., Neculce I. Letopiseţul Ţării Moldovei. Chișinău: Ed. „Hyperion", 1990, p. 638.

28. Olteanu Șt., Șerban C. Meșteșugurile din Ţara Românească și Moldova în evul mediu. București: Ed. Academiei R.P.R., 1969. 460 p.

29. Onica D. Viticultura în Ţara Moldovei: aspecte general-istorice și documentare. În: Buletin Ştiinţific. Revistă de Etnografie, Ştiinţele Naturii și Muzeologie. Serie nouă. Fascicula Etnografie și Muzeologie, 2011, vol. 15 (28), p. 97-106.

30. Panaitescu P. P. Viaţa feudală în Ţara Românească și în Moldova**.** București: Ed. Ştiinţifică, 1957. 559 p.

31. Registrul Naţional al Patrimoniului Cultural Imaterial din Republica Moldova. Vol. A. Ediţia a doua. Chișinău: Ed. Lumina, 2013. 224 p.

32. Savu I. Bere, cvas, cidru. Bucureşti: Gramar, 1993. 107 p.

33. Stinghe N. Berea românească. Bucureşti: Tip. Speranţa, 1906. 14 p.

34. Tatomir R. Berea și vinul în Egiptul faraonilor. În: Magazin istoric, 2005, nr. 2, p. 85-88.

35. Vacarciuc S. Istoria viţei de vie. În: Tyragetia, 2002, vol. XI, p. 263-270.

36. Vădeanu A. Berea, o plăcere antică divină (Berea în Cântecul Nibelungilor). În: Magazin istoric, 2005, nr. 4, p. 12-15.

37. Xenofontov I. Beciul între hermeneutică materială și spirituală. În: Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradiţional din Republica Moldova. Chișinău: Cartdidact, 2007, p. 99-106.

38. Zabolotnaia L. Formarea și stabilirea pieţei orășenești în Moldova la sf. sec. al XVI-lea – încep. sec. al XVIII-lea (prin prisma factorului agrar). Teză de dr. în istorie. Chișinău, 1997. 179 p.

39. Zabolotnaia L. Coraportul principalelor ramuri agrare în economia urbană a Moldovei de la sfârșitul sec. al XVI-lea – începutul sec. al XVIII-lea. În: Tyragetia, 1998. vol. VI-VII, p. 147-160.

40. Zabolotnaia L. Sistemul taxelor comerciale în orașele medievale moldovenești (sf. sec. al XVI-lea – înc. sec. al XVIII-lea). În: Analele Ştiinţifice ale Universităţii de Stat din Moldova, 1999, nr. 2, p. 287-290.

41. Внутренняя торговля. В: История народного хозяйства Молдавской ССР (с древнейших времен до 1812. г.). Кишинев: Изд. „Штиинца", 1976.

42. Гладкий А. Народное пиво А. О. „Vitanta" - 130 лет. Chișinău: Elan - Poligraf, 2006. 235 p.

43. Демченко Н. А. Виноградарство и виноделие в Молдавии в XIX – начале XX вв. Кишинев: Штиинца, 1975. 143 с.

44. Заболотная Л. П. Некоторые аспекты формирования городского рынка в Молдове в конце XVI-XVII в. În: Revista de Istorie a Moldovei, 1992, nr. 3, p. 36-38.

45. Кокырла П. С. Торговые связи молдавских купцов с городом Нежином в

середине XVIII в. В: Россия и юго-восточная Европа. Кишинев: Штиинца, 1984, с. 45-50.

46. Кокырла П. Сельское хозяйство в городах Молдавии (конец XVII -начало XIX в). В: Известия Академии наук Молдавской ССР. Серия общественных наук, 1988, №. 2, с. 22-28.

47. Кокырла П. Социально-экономическое развитие молдавского города в конце XVII – начало XIX в. Кишинев: Штиинца, 1989. 149 с.

48. Пелях М. А. Виноградарство и виноделие в Молдавском феодальном государстве (XVI - начало XIX в.) В: Тезисы докладов и сообщений седьмой (Кишиневской) сессии симпозиума по аграрной истории Восточной Европы (Октябрь, 1964), Кишинев, 1964, с. 150-152.

49. Пелях М. А. Виноградарство и виноделие Молдавии. Тбилиси, 1962. 30 с.

50. Пелях М. А. Виноградарство и виноделие в молдавском феодальном государстве. В: Ежегодник по аграрной истории восточной Европы, 1964. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1966, с. 302-312.

51. Пелях М. А. История виноградарства и виноделия Молдавии. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1970. 182 с.

Documente electronice

1. http://en.wikipedia.org/wiki/boza (vizitat 25.05.2014).
2. http://ru.wikipedia.org/wiki/boza (vizitat 25.05.2014).

Abstract

THE ALCOHOLIC DRINKS IN THE PRINCIPALITY OF MOLDOVA (XVI-XVIII C.). The alcoholic drinks from the Principality of Moldova (XVI - XVIII c.) are the subject of this research. The author studies the development factors of the viticulture and vineyards, the evolution of preparing brandy. The research undertook also an analysis of other drinks made from cereals – beer and „braga".

Cercetător ştiinţific stagiar,
Secţia Etnografie, MNEIN

CÂTEVA CONSIDERAȚII CU PRIVIRE LA RITUALURILE AZTECILOR ÎN SCRIERILE LUI BERNARDINO DE SAHAGÚN (SEC. XVI)

Mihai DRAGNEA

Rezumat

Studiul este consacrat celebrei lucrări „Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie", o scriere enciclopedică despre poporul și cultura Mexicului central, compilată de Bernardino de Sahagún (1499-1590). Autorul a fost misionar franciscan, venit în Mexic, în 1529, la opt ani după cucerirea spaniolă a lui Hernán Cortés. Numit de regulă Codex-ul Florentin, manuscrisul a ajuns în posesia familiei Medici nu mai târziu de anul 1588 și astăzi se află în Biblioteca Medicea Laurenziana din Florența. Bernardino a început cercetările asupra culturilor indigene în anii 1540, utilizând o metodologie, pe care savanții o consideră precursoarea cercetării moderne de teren din antropologie. Motivația sa a fost, în primul rând, una religioasă: misionarul credea că, pentru a converti băștinașii la creștinism și a eradica credințele în zeii falși, este necesar a înțelege acești zei și puterea pe care o aveau asupra poporului aztec. Bernardino a obținut susținerea a două importante grupuri indigene: bătrânii dintr-un șir de orașe din Mexicul central (principaes) și studenți ai limbii nahuatl și foști absolvenți ai colegiului Santa Cruz din Tlatelolco, unde Bernardino a activat în mare parte a timpului. Principaes răspundeau la chestionarele alcătuite de Bernardino, privind cultura și credințele lor, iar răspunsurile lor au fost înregistrate în propria lor formă de scriere pictografică. Bernardino a revăzut apoi textul în limba nahuatl și a adăugat propria traducere spaniolă. Cele douăsprezece cărți ale codex-ului au fost, la origini, legate în patru volume, iar apoi au fost legate din nou în trei volume.

Cuvinte-cheie: *misionar franciscan, Bernardino de Sahagún, poporul aztec, Nahuatl, Mexic, sacrificii umane.*

Cucerirea spaniolă a Imperiului Aztec[1] (februarie 1519-august 1520) [2, p. 99-100] a marcat începutul dominației spaniole în Lumea Nouă. Ca urmare a acestei cuceriri a fost creat viceregatul Noua Spanie (1519-1821), care cuprindea cea mai mare parte a continentului nord-american și America Centrală, exceptând Panama. Dominația spaniolă în noile teritorii a dus la asimilarea culturală a indigenilor. Treptat, aceștia au preluat de la spanioli limba și stilul de viață, lăsând în urmă cultura locală. În ceea ce privește factorul religios, evanghelizarea Noii Spanii a fost posibilă numai cu ajutorul misionarilor franciscani. Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, Spania deținea peste Atlantic un imperiu de patru ori mai întins decât regatul Castiliei și al Aragonului. Aflat sub autoritatea Consiliului Indiilor,[2] imperiul colonial spaniol era condus de un vice-rege, avea un patriarh, 6 arhiepiscopi, 32 de episcopi, 346 de canonici și o mie de preoți călugări. Evanghelizarea Noii Spanii a stârnit un conflict al utopiilor, în care s-au înfruntat voința misionară a franciscanilor detașați spiritual de papalitate și aztecii care credeau în venirea zeului Quetzalcoatl. Simbioza celor două fenomene a înlesnit succesul misionarilor franciscani. Astfel, aceștia au fost în măsură să reînvie în Noua Spanie „biserica evanghelică", în vreme ce aztecii l-au putut cunoaște pe „adevăratul Dumnezeu".

Unul dintre personajele cheie care și-a dedicat întreaga viață studiind cultura și credințele aztecilor, a fost misionarul franciscan Bernardino de Sahagún (1499-1590). Acesta a contribuit și la studierea limbii *nahuatl* vorbită de către băștinași, în care a și tradus Psalmii și Evangheliile. Activitatea sa majoră în domeniul etnografiei i-a adus călugărului franciscan meritul de a fi considerat primul antropolog din istorie [4, p. 24].

Noile colegii înființate de spanioli în viceregatul Noua Spanie au fost organizate astfel încât să corespundă cerințelor populației indigene. Limbile de predare erau latina și nahuatl. Elevii, recrutați din familiile nobile ale indigenilor, vorbeau pe lângă limba maternă, latina și spaniola. Procesul de selecție a noilor studenți din rândul nobilimii indigene s-a dovedit a fi esențial pentru mecanismul de asimilare culturală al poporului aztec. Unul dintre cele mai importante colegii întemeiate de franciscani a fost cel din Tlatelolco, inaugurat în 1536 sub numele Santa-Cruz, unde a fost profesor și Bernardino de Sahagún. Opera sa celebră, intitulată *Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie*, cuprinde 12 cărți, în care sunt structurate într-un stil enciclopedic informații esențiale despre istoria și cultura indigenilor. La baza acestor informații stau mărturiile orale sau scrise ale indigenilor (în special bătrâni), fapt ce atribuie lucrării autenticitate asupra credințelor religioase ale aztecilor. În 1565 Bernardino se mută la mănăstirea Sfântul Francisc din Mexico, unde începe să elaboreze *Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie*. Lucrările redactate la Tepepulco și Tlatelolco, păstrate la Madrid, au fost publicate abia în anul 1905 de mexicanul Paco y Troncoso. Manuscrisul bilingv, redactat în spaniolă și nahuatl, avea ca scop crearea unui lexic al limbii populației indigene. Manuscrisul a fost încredințat de Bernardinio comisarului general Rodrigo de Sequera, de unde a ajuns la Florența (*Codexul florentin*). Descoperit în 1793, codexul a fost publicat în limba nahuatl și engleză între 1950-1974, de către doi cercetători americani: Charles E. Dibble și Arthur J. O. Anderson.

Stilul descriptiv al lucrării călugărului franciscan îl putem regăsi în scrierile unor autori consacrați, precum Aristotel sau Isidor din Sevilla [4, p. 34, 139]. Lucrarea lui Bernardino de Sahagún conține 12 cărți și este structurată în trei secțiuni. Prima secțiune cuprinde informații despre divinități, credințe religioase și ritualuri, cosmologie și filosofie morală. În cea de-a doua secțiune avem informații despre societatea aztecilor, politică, economie, anatomie și medicină. A treia secțiune cuprinde date despre istoria naturală a Noii Spanii. Relatarea despre cucerirea Mexicului de către spanioli este prezentă la sfârșitul lucrării.

În prima secțiune Bernardino de Sahagún vorbește despre zeii și zeițele care erau adorate de azteci. Acolo aflăm despre Toci, o divinitate feminină din panteonul aztec, al cărei nume s-ar traduce prin „mama cea bună" sau „sufletul pământului". Cultul ei culminează cu marea sărbătoare din luna Ochpaniztli (6-25 septembrie)[3]. În perioada 11-18 a lunii Ochpaniztli, de seara până la răsărit, se executa în ritmul unei tobe de dans un ritual în care, între 11 și 22 vrăjitori, împărțiți în două tabere, se luptau între ei. La ritual participa și o femeie, care juca rolul zeiței Toci. Într-un târziu, femeia era dusă de către preoții *chicomecoatl* într-o cameră din templu, unde era amăgită să-l aștepte pe rege, întinsă pe patul nupțial. La mizeul nopții femeia era condusă pe treptele templului către platforma superioară, unde un preot o ucidea, iar altul îi reteza capul. Apoi femeia era jupuită, urmând ca un alt sacerdot să se acopere cu pielea ei. Trupul femeii era apoi spintecat, fiindu-i scoasă inima, care era aruncată poporului [1, p. 262]. Templul zeiței se afla în apropierea munților Tlaxcala, unde ulterior a fost ridicată biserica Sfânta Ana. Cultul zeiței Toci a fost asimilat de către cultul creștin al Sfintei Ana, care a atras o mulțime de pelerini indigeni de pe tot cuprinsul Mexicului [1, p. 70]. Templul zeului Telpochtli (Tezcatlipoca) era situat la poalele unui vulcan, într-un sat numit Tianquizmanalco (San Juan). După cucerirea spaniolă cultul zeului a fost transferat evanghelistului Ioan, căruia aztecii îi aduc ofrande. Sărbătoarea are loc într-un mod asemănător cu cel din trecut, cu excepția ritualurilor sângeroase [1, p. 71].

La momentul sosirii spaniolilor în Mexic aztecii venerau trei divinități principale:

Uitzilopochtli, Quetzalcoatl și Tezcatlipoca [7, p. 145]. Despre Quetzalcoatl, „șarpele cu pene", Bernardino ne spune că era prețuit și considerat drept zeu de către azteci. Templul său era foarte înalt, semănând cu o scară, ale cărei trepte sunt extrem de înguste. Statuia zeului era culcată și acoperită cu *mantas*. Fața idolului era urâtă și acoperită cu barbă, iar capul era alungit [1, p. 76]. Despre zeu se spune că era foarte bogat, având toate produsele alimentare necesare unei vieți bune. Printre plantele consacrate zeului cronicarul menționează porumbul, tărtăcuțele[4] și sfecla. Tot lui Quetzalcoatl îi era atribuită și creșterea bumbacului, precum și bogățiile subsolului: aur, argint sau pietrele verzi, numite *chalchiuitl* [1, p. 77]. O legendă aztecă spune despre Quetzalcoatl că era focul creatorului Suprem, născut în același timp cu trei frați gemeni. Unul dintre ei, Tezcatlipoca, este considerat autorul răului în lume. Unul dintre cele mai importante temple dedicate lui Quetzalcoatl se afla la Cholollan (Cholula), edificiu religios vizitat frecvent de către pelerinii din Anahuac până la venirea spaniolilor. Acolo aveau loc și faimoasele ritualuri sângeroase, care implicau sacrificii omenești. În Tenochtitlán (actuala capitală a Mexicului), Quetzalcóatl era zeul tutelar al tribului Yopica. Cel mai impresionant templu din acest oraș i-a fost închinat zeului [5, p. 262]. Conform credințelor aztece, Quetzalcóatl este considerat ca fiind zeul vântului și inventatorul tuturor artelor [1, p. 266].

O altă divinitate menționată de Bernardino în scrierile sale este Uitzilopochtli (Huitzilopochtli), pe care autorul îl numește „diavol". Zeul este descris ca purtând un scut rotund albastru, numit *teneuch* și o suliță de aceeași culoare. Fața lui era pictată, iar pe cap purta o podoabă înaltă din pene lipite. Piciorul său stâng era plăpând și acoperit tot cu pene, iar coapsele și brațele erau vopsite tot în albastru. Până în secolul al XVI-lea Uitzilopochtli era numit și Tetzauitl [6, p. 102], deoarece Coatlicue, mama zeului, rămăsese însărcinată cu un ghem de pene și nu știa cine este tatăl lui Uitzilopochtli. Ulterior, aztecii l-au venerat cu mare cinste, considerându-l zeul războiului pentru faptul că i-a ajutat în lupte. Ceremoniile din Coatepec, pe care populația aztecă le oficia în cinstea zeului, au fost copiate după altele mult mai vechi [1, p. 79, 81]. Zeul Uitzilopochtli era venerat de către tribul Tenochca, fondatorul orașului care poartă numele tribului, *Tenōchtitlan* [3, p. 44].

Despre zeul Xochipilli, călugărul franciscan ne relatează următoarele: „Acest zeu este înfățișat ca un om gol, jupuit sau vopsit în roșu aprins, cu gura și bărbia vopsite în alb și albastru deschis, în timp ce restul feței era vopsit în roșu închis. Pe cap purta o coroană verde deschis, cu un penaj de aceeași culoare și ciucuri care atârnau de coroană de-a lungul spatelui. Tot pe spate, dar în dreptul umerilor, avea un fel de blazon din piele, închipuind un drapel înfipt într-un deal, din vârful căruia se ridicau pene verzi. La mijloc era încins cu o bucată de stofă roșu închis, care cobora până la coapse și se termina cu un ciucure, de care atârnau scoici de mare. În picioare purta cotaras, niște sandale cu o lucrătură ciudată, iar în mâna stângă ținea o pavăză rotundă, în mijlocul căreia se găseau patru pietre prețioase, legate două câte două. În sfârșit, mai aveau un sceptru în formă de inimă, din vârful căruia se înalță un smoc de pene verzi, de care atârnau alte pene verzi și galbene" [1, p. 94].

La sărbătoarea dedicată zeului Tezcatlipoca era jertfit un tânăr ales dintre cei mai buni, care fusese „răsfățat" un an întreg. Se spunea că cel sacrificat trebuia să semene cu zeul și să-și însușească toate calitățile divine. După moartea celui ce fusese copleșit de atâtea plăceri și privilegii un an de zile, era ales un alt tânăr. Aceste persoane care urmau să fie trimise la zeu erau alese dintre prizonierii cei mai chipeși, fiind dați apoi în grija unor paznici numiți *calpixque* [1, p. 84]. Victimele trebuiau să prezinte un aspect fizic pozitiv și să nu aibă vreun defect corporal. În acel an de zile, „alesul" era învățat să cânte

perfect la flaut și să poarte cu eleganță florile și trestiile fumegânde, după moda curtenilor și a marilor seniori. Tânărul era învățat să fumeze cu grație și să meargă precum nobilii și prinții. Persoana care trebuia să fie sacrificată în anul acela, era salutată de toți pe care îi întâlnea cu cel mai mare respect și adorație, sărutându-se pământul pe locul în care călcase. Dacă se întâmpla ca tânărul să se îngrașe, i se dădea să bea apă sărată pentru a-și menține greutatea constantă. Cu douăzeci de zile înainte de sărbătoare, tânărul era căsătorit cu patru fete, cu care se desfăta în cele douăzeci de zile rămase. Cu cinci zile înainte ca victima să fie sacrificată, i se făceau toate onorurile, la fel ca unui zeu. Când începea sărbătoarea, tânărul era dus la templu, unde urca singur treptele. Pe fiecare treaptă, frângea câte un flaut cu care cântase în acel an de zile. Când ajungea sus, victima era pusă pe butucul de piatră, urmând a fi înjunghiată cu un cuțit din obsidian[5]. După aceea, inima victimei era scoasă din piept și oferită soarelui. Spre deosebire de celelalte sacrificii, unde cadavrele victimelor erau aruncate pe scări până jos, în cazul acestui ritual, trupul tânărului sacrificat era coborât în curtea templului unde i se tăia capul, care era pus apoi în vârful unui lemn numit *tzompantli* [1, p. 87].

Cea mai sângeroasă sărbătoare a aztecilor se oficia în onoarea zeilor Xipe Totec (zeul semănăturilor) [5, p. 194] și Uitzilopochtli. Pe lângă uciderea în masă a prizonierilor si mutilarea cadavrelor acestora, sunt descrise și scene de canibalism. La această sărbătoare erau sacrificați toți captivii, bărbați, femei și copii. Înainte de sacrificare, la miezul nopții, aveau loc ceremonii brutale, care constau în smulgerea părului din creștetul capului sau stoarcerea sângelui din urechi, pentru a fi oferit zeilor. După aceste ceremonii, dimineața, captivii erau conduși la templul zeului Uitzilopochtli, unde urmau să fie uciși. Ajunși în fața templului, stăpânii îșI dădeau victimele pe mâna preoților, care, apucându-și fiecare victima de păr, o silea să urce treptele. După uciderea victimelor, inimile lor erau smulse și prezentate drept ofrande. Apoi, acestea erau aruncate într-un hârdău de lemn. Inimile se numeau *quauhnochtli*, iar cadavrele celor sacrificați, *quauhteca*. După ce-i frigeau la foc, bătrânii, numiți *quaquacuiltin*, duceau trupurile la capela unde stăpânul victimei depusese legământul. Acolo, cadavrele prizonierilor erau sfâșiate în bucăți. O coapsă era rezervată pentru masa lui Montezuma[6], iar restul se împărțea la rude. În general, ospățul funerar avea loc în casa celui care capturase dușmanul. Carnea era fiartă cu porumb și se dădea fiecăruia o bucată mică cu zeamă și porumb. Această mâncare se numea *tlacatlaolli* „om de porumb". După masa festivă participanții se îmbătau. A doua zi, cei prezenți la ospățul funerar plecau să se distreze, masacrând și alți captivi. Părul, care li se smulgea din creștetul capului, era păstrat ca trofeu [1, p. 95].

Un alt tip de sacrificiu uman la azteci era jertfa prin ardere. Victimele erau selectate din rândul sclavilor, purtau cingători de hârtie și li se vopseau trupurile în alb. A doua zi victimele erau duse la templu pentru a fi sacrificate. La mizeul nopții, când victimele erau pregătite pentru sacrificiu, fiecare stăpân își lua sclavul său și îl aducea înaintea focului. Acolo,stăpânii sclavilor erau puși și ei în rând, fiecare alături de captivul său. Apoi, cei sacrificați erau legați la mâini și duși în vârful templului, unde ardea un foc mare, în care erau aruncați. După scurt timp victimele erau scoase din foc, puse pe un butuc, urmând a li se scoate inimile, care erau aruncate la picioarele statuii lui Xiuhtecutli, zeul focului [1, p. 88-89].

Aceste ritualuri sângeroase nu implicau doar jertfa masculină. Călugărul franciscan ne relatează și despre sacrificarea unei femei în cinstea zeiței Xilonen (Chicomecōātl), ocrotitoarea porumbului crud. Cu prilejul sărbătorii *uei tecuilhuitl*, zeiței îi era sacrificată o femeie, considerată a fi imaginea sa. Înainte de sacrificiu, femeia era îmbrăcată ca o zeiță,

urmând a petrece ultima noapte cântând și dansând în fața templului zeiței Xilonen. A doua zi femeia era urcată în partea superioară a templului, unde îi era retezat capul. Apoi victima era spintecată, fiindu-i smulsă inima din piept, care era aruncată într-un vas [1, p. 90-92].

Aztecii nu practicau numai sacrificiile umane. Bernardino menționează și sacrificiile animale în cinstea zeului Xochipilli, care se mai numea și Macuilxochitl. Acesta era adorat în mod special de marii seniori și prinți. În fiecare an, în cinstea zeului avea loc sărbătoarea numită *xochilhuitl*. În numele lui Xochipilli erau sacrificate prepelițe, cărora li se tăia gâtul, urmând ca sângele animalelor să se scurgă în fața icoanei zeului.

În cinstea divinităților agrare, aztecii oficiau o ceremonie care consta în prepararea a cinci *tamalii*, niște pâini rotunde de porumb, deasupra cărora se punea o săgeată, *xochimitl* (*xochitl* „floare" și *mitl* „săgeată"). Aceste pâini erau oferite unei divinități agrare din partea locuitorilor unui oraș [1, p. 93]. Alte ofrande aduse zeului puteau consta din porumb copt, salvie, fasole, flori, pâine nedospită, prăjituri din semințe de sfeclă sau turtițe sub diverse forme. Pe lângă alimente, aztecii mai ofereau zeilor și păsări sau pelerine. Ofrandele erau depuse în edificiile religioase numite *calpulli*, asemănătoare cu bisericile parohiale creștine. Acolo aveau loc adunările colective religioase, care grupau toți locuitorii cartierului din zona respectivă. În special, ofrandele erau aduse de către femei sau fetele tinere de măritat. Preoții azteci ardeau tămâie în templu ziua și noaptea, la anumite ore. Pentru a „tămâia", ei foloseau o cădelniță din lut ars, care avea lungimea de un braț. După ce luau jăratec din vatră, peste care aruncau copal,[7] preoții se apropiau de statuia divinității, tămâind spre cele patru puncte cardinale. Apoi jăratecul era aruncat înapoi în vatră. Obiceiul era imitat și de oamenii din popor la domiciliul lor, dimineața și seara.

O altă ceremonie, numită *tlatlacaliztli* „aruncare", consta în faptul că persoanele care practicau acest ritual nu aveau voie să mânânce nimic înainte de a fi aruncat în foc o mică îmbucătură din ceea ce urma să fie consumat. Nici ritualul libației nu era lipsit din credințele religioase ale aztecilor. Nimeni nu avea voie să bea *pulque*[8] înainte să verse un strop din băutură pe marginea vetrei. Acest ritual poartă numele de *tlatoyaualiztli*, care înseamnă „libatio" sau „degustare" [1, p. 96-98]. Ceremonia Focului Nou era simbolizată prin stingerea focului din altarul vechi, ce arsese neîncetat timp de 52 de ani, și aprinderea unuia nou, ca semn al continuității vieții. Preoții așteptau momentul astronomic, care marca încheierea unui ciclu vechi și începutul unui ciclu nou. În momentul exact preoții luau niște instrumente de lemn și aprindeau un foc nou în pieptul deschis al unei victime, care era sacrificată cu acest scop. De la preoți Focul Nou ajungea în casele tuturor aztecilor [1, p. 112-115].

Despre „paradisul" aztecilor, călugărul din Sahagún ne relatează câteva povești spuse de niște bătrâni. Conform acestor povești, paradisul aztecilor se numește *Palatul Soarelui* [1, p. 81]. Acolo ajungeau toți soldații care mureau în război, urmând a locui în partea de răsărit a acestui loc mitic. Dimineața, la răsăritul soarelui, războinicii își puneau armurile și se duceau în întâmpinarea lui, făcând un zgomot mare. Apoi, ostașii îl „escortau" până la amiază, pe care ei o numesc *nepantla tanatiuh*. În Palatul Soarelui nu ajung numai bărbații, ci si femeile care mor în război sau la naștere. De aceea, femeile care mor la naștere se numesc *mociuaquetzque*, în credința că ele au devenit zeițe. Locul lor este rezervat în partea de apus a cerului[9], unde „se culcă" soarele. Bătrânii spuneau că în momentul în care pe pământ este noapte, în infern începe ziua. Morții care locuiesc acolo, se trezeau din somn și puneau stăpânire pe soare [1, p. 82-83].

În concluzie putem spune că la azteci ritualurile reprezentau un ansamblu de

activități colective, necesare conservării tradițiilor strămoșești. Acest lucru era posibil numai prin intermediul preoțimii, care dirija întreaga viață a oamenilor. De voința zeilor depindea și soarta populației, așa că preoții erau nevoiți să-i înduplece pe zei prin sacrificiile umane cu vărsare de sânge. În viziunea aztecilor zeii lor dețineau o putere materială uriașă, în vreme ce aspectul spiritual era mai puțin important. Favoarea zeilor trebuia să fie dobândită și cinstită de către preoți la momentul oportun, ales în funcție de dispoziția divinităților. Această dispoziție putea fi comunicată sacerdoților prin anumite fenomene naturale. Cruzimea cu care erau oficiate ritualurile sângeroase și numărul celor sacrificați i-au înspăimântat pe spaniolii lui Hernán Cortés. Se spune că atunci când au vizitat cel mai mare templu din Tenōchtitlan, spaniolii au găsit acolo peste 130.000 de cranii ale defuncților.

Bibliografie

Surse primare. Izvoare narative

1. De Sahagún Bernardino. Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie. Traducere de Narcis Zărnescu. București: Editura Meridiane, 1989. 300 p.

Literatură secundară

2. Bailey H. M., Nasatir A. P. Latin America. The Development of its Civilisation. New Jersey: Prentice Hall, 1973.

3. Lehmann H. Les civilisations précolombiennes. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

4. León-Portilla M. Bernardino de Sahagún: The First Anthropologist. Norman: University of Oklahoma Press, 2002.

5. Novăceanu D. Precolumbia. București: Editura Elion, 2001. 371 p

6. Soustelle J. Daily Life of the Aztecs, on the Eve of the Spanish Conquest. Stanford University Press, 1970.

7. Stingl M. Indienii precolumbieni. Traducere de Radu Pontbriant. București: Editura Meridiane, 1979. 372 p.

8. Vaillant G. C. Civilizaţia aztecă. Traducere de C. Duhăneanu. București: Editura Ştiinţifică, 1964.

Note

[1] Istoria Imperiului Aztec a luat naștere în 1428 printr-o triplă alianță a orașelor-state *Tenōchtitlan, Tetzcohco* și *Tlacopan*. Imperiul Aztec a fost cucerit în 1521 în urma expediției conduse de către Hernán Cortés, la care au luat parte 500 de soldați spanioli. Efectivele militare ale aztecilor sunt estimate la aprox. 10.000 de soldați.

[2] Consiliul Indiilor reprezenta autoritatea administrativă supremă a Imperiului Spaniol, fiind fondat în 1524 de către Carol Quintul, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1519-1556) și rege al Spaniei (1516-1556).

[3] A unsprezecea lună a calendarului aztec.

[4] Plantă târâtoare sau agățătoare din familia cucurbitaceelor, cu flori albe, cu frunze lunguiețe, roșii și cu fructe comestibile.

[5] Rocă magmatică necristalizată, întrebuințată în epoca de piatră la confecționarea armelor și uneltelor.

[6] Este vorba despre ultimul conducător al triplei alianțe aztece, Montezuma al II-lea (1502-1520), al cărui nume apare în narațiunile lui Bernardino de Sahagún.

[7] Denumirea unei rădăcini folosită de azteci în timpul ritualului pentru „tămâierea" idolilor. În nahuatl se numește *copalli*.

[8] Populațiile precolumbiene recoltau sucul de agave, îl fermentau și produceau din el

pulque, o băutură slab alcoolizată care e strămoşul mezcalului şi al tequilei. Aztecii foloseau această băutură în anumite ceremonii religioase, precum *tlatoyaualiztli*. Vezi Vaillant G. C. Civilizația aztecă. Traducere de C. Duhăneanu. București: Editura Științifică, 1964, p. 188.

[9] Acest loc mitic poartă numele de *ciuatlampa* „casa femeilor"

Abstract

SOME CONSIDERATIONS ON THE AZTEC RITUALS IN THE WORKS OF BERNARDINO DE SAHAGÚN (XVI C.). This essay is about the famous opera called „La Historia Universal de las Cosas de Nueva España" (The Universal History of the Things from New Spain), which is an encyclopedic work about the people and culture of Central Mexico, compiled by Bernardino de Sahagún (1499-1590). The author was a Franciscan missionary who arrived in Mexico in 1529, eight years after the Spanish conquest of Hernán Cortés. Commonly called the Florentine Codex, the manuscript came into the possesion of Medici no later than 1588 and is now in the Medicea Laurenziana Library in Florence. Bernardino began conducting research into indigenous cultures in the 1540s, using a methodology that scholars considered being a precursor to modern anthropological field technique. His motives were primarily religious: he belived that in order to convert the natives to Christianity and eradicate their devotions to false gods it was necessary to understand those gods and the hold they had on the Aztec people. Bernardino gained the assistance of two important indigenous groups: the elders of a numbers of towns in Central Mexico (principaes) and Nahua students and former students from the College of Santa Cruz in Tlatelolco, where Bernardino worked most of the time. The principales answered questionnaries prepared by Bernardino about their culture and beliefs, and their responses were recorded in their own pictorial form of writing. Bernardino then reviewed the Nahua text and added his own Spanish translation. The twelve books of the codex were originally bound in four volumes, but later rebound into three.

Keywords: *Franciscan missionary, Bernardino de Sahagún, Aztec people, Nahuatl, Mexico, human sacrifices.*

Doctorand, Institutul de Istorie „Nicolae Iorga", București

АРХИТЕКТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ УКРАИНСКИХ ЧЕРНОВИЦ ПОСЛЕВОЕННОГО ВРЕМЕНИ НА СТЫКЕ ВРЕМЁН И ЭПОХ XX СТОЛЕТИЯ

С. В. БЕЛЕНКОВА

Резюме

Статья представляет ретроспективу состояния архитектурного наследия города Черновцы (Украина), на протяжении XX столетия. Автор описывает вклад разных архитекторов (австрийских, румынских, украинских) в создании архитектурных памятников в городе, также разрушительные последствия войн. Исследователь подчёркивает заметный интерес к архитектуре города, в последние два десятилетия, как и действия по его изучению и сохранению.

Ключевые-слова: *Черновцы, архитектура, памятники, стили, культурное наследие.*

Rezumat

Articolul face o retrospectivă a situaţiei patrimoniului arhitectonic al oraşului Cernăuţi (Ucraina), pe parcursul sec. XX. Autoarea evocă contribuţia diferitor arhitecţi (austrieci, români, ucraineni) la înzestrarea oraşului cu monumente de arhitectură, precum şi consecinţele dezastruoase ale războaielor în Cernăuţi. Cercetătoarea subliniază interesul pentru arhitectura oraşului, manifestat în ultimele două decenii, şi eforturile pentru studierea şi conservarea acestuia.

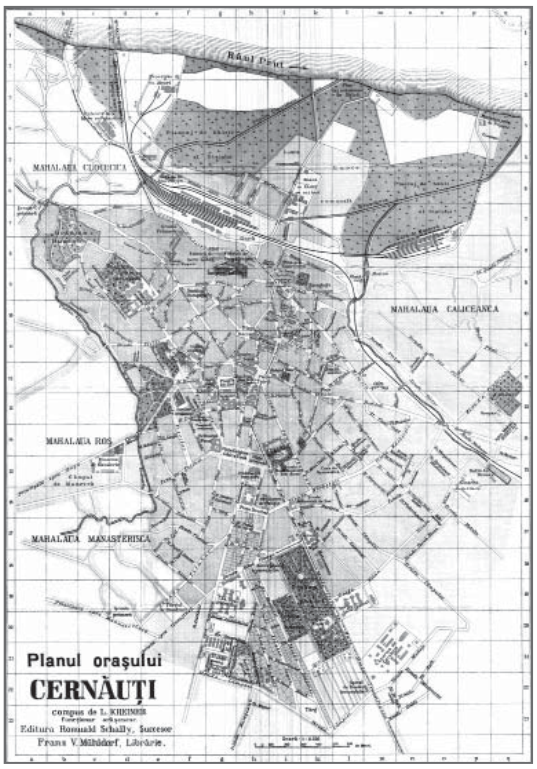
Cuvinte-cheie: *Cernăuţi, arhitectură, monumente, stiluri, patrimoniu cultural.*

На третьей всемирной конференции исторических городов, которая проходила в Барселоне – Жероне, в 1991 г., впервые было отмечено, что "... каждый город имеет свою историю. В этом смысле исторический город может быть определён как город, который лелеет своё прошлое, как свою большую ценность." [1].

Это знаменитое высказывание стало в истории небольшого приграничного города Черновцы, расположенного в Западном регионе Украины, пророческим. Летом 2011 года архитектурный символ Буковинского края - бывшая резиденция митрополитов Буковины и Далмации (1864-1882), работа чешского архитектора Йозефа Главки (1831-1908), окончившего Венскую Академию искусств [2], был признан объектом всемирного наследия UNESCO как "уникальный символ культурного богатства и толерантности Буковинского края, воплотившим симбиоз стилей и культур народов, населявших ранее этот благодатный край" [3].

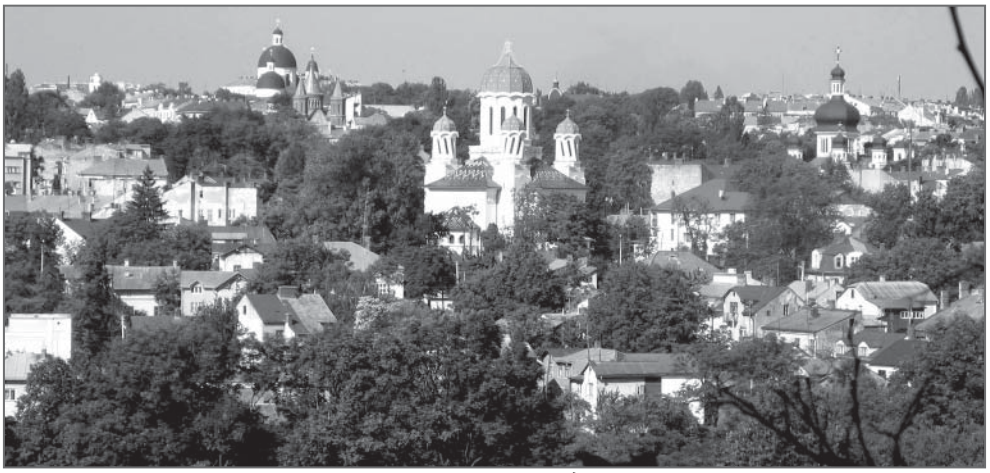
С тех пор, этот яркий памятник архитектуры стал выдающимся "носителем коллективной памяти, материальным выражением ментального мышления людей" [4], которые жили в городе, творили его, защищали, охраняли и покидали. Именно они и были создателями этого необыкновенно живописного города со "специфическим природным ландшафтом и уникальным рельефом, с неповторимым видом тихих улочек, [...] скверов и аллей, уютных двориков и небольших площадей" [5]. Многие имена стали известными во всём мире: Йозеф Главка - *Josef Hlavka* (1831-1908); Герман Гельмер - *Hermann Helmer* (1849-1919) и Фердинанд Фельнер - *Ferdinand Fellner* (1847-1916); Оскар Ласке (старший) - *Oskar Laske sen.* (1841-1911); Оскар Иван Ласке (младший) - *Oskar Laske d.J.* (1874-1951) [6]; Фридрих Зетц - *Friedrich*

Setz (1837-1907); Хуберт Гесснер - *Hubert Johann Gessner* (1871 -1943) [7]; Нойман Тропп - *Neumann Tropp* (1873 - 1928) [8]; Хория Крянгэ - *Horia Creangă* (1892-1943) [9] и целая плеяда неисследованных еще зодчих черновицкого происхождения, творения которых украсили многие города мира. Это архитекторы Андреас Микулич - *Andreas Mikulicz* (1806–1881)[10], Карл Борковский (*Carl Ritter von Borkowski*) (1829 - 1905); Виктор Фиала - *Viktor Fiala* (1855 - 1921); Фридрих Оман - *Friedrich Ohmann* (1858-1927) [11], архитектор и дизайнер кинотеатров Джон Эберсон - *John Eberson* (1875 - 1964)[12]: спроектировал около 1200 кинотеатров в США, во Франции, Венесуэле, Мексике и Австралии; астрийско-американский архитектор, дизайнер театральных декораций, костюмов, выставочных залов, магазинов и мебели, художник и скульптор Фредерик Кизлер - *Friedrich Kiesler* (1890-1965) [13] и мн. др.



Карта города. Cernăuţi 1920.

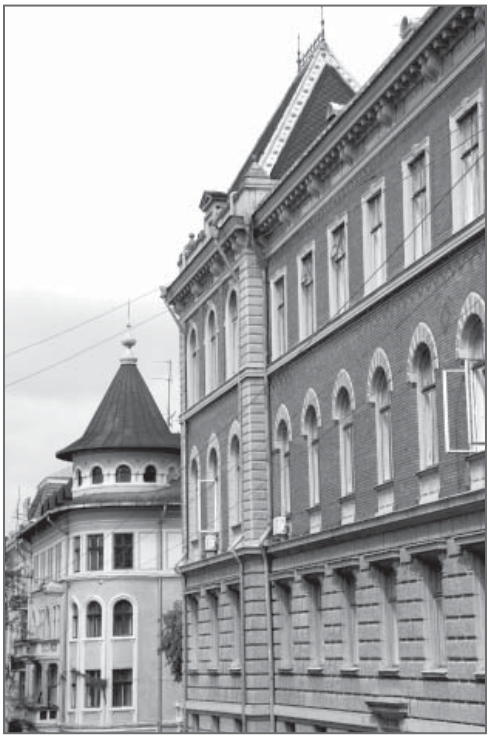
Но практическим вопросам изучения черновицкого периода их жизни или творчества внимания не уделялось, так как архитектурное наследие города Черновиц, до начала XXI века пребывало вне пределов научных изысканий. Начало активизации научных поисков было заложено лишь осенью 2001 года, в период работы Первой Международной научной конференции, посвященной архитектурному наследию Черновиц Австрийского периода [14].



Панорама города

Учёным стали доступны неизвестные до сих пор материалы, что хранятся в архивных фондах государственных и частных учреждений зарубежных стран, в частности Венского Государственного Архива; Научной Библиотеки Архитектурного Центра Вены (AzW); Государственной Академии Изобразительных Искусств Вены; Австрийского частного Фонда Фредерика и Лилиан Кизлер и др. Здесь обнаружен целый ряд неизвестных фактов из истории развития черновицкой архитектуры, что привело к появлению совершенно новых публикаций о неизвестных архитекторах, которые рождены в Черновцах или проектировали в этом городе. В киевском научно-исследовательском журнале, 2011 года, была напечатана статья о малоизвестном черновицком периоде жизни выдающегося венского архитектора Хуберта Гесснера [15].

Фасад здания с австрийско-румынским архитектурным декором.



Фрагмент ансамбля уличной застройки с австрийско-румынской застройкой.

Об архитектуре межвоенного периода XX века известно очень мало. Многие архивные материалы в военные годы были вывезены в разные страны мира, оставаясь на протяжении многих десятилетий в полном забвении. Бесценным источником об архитектуре города того периода долгое время оставалась лишь статья директора Национального Заповедника «София Киевская», известного украинского искусствоведа Алексея Ивановича Повстенко (1902–1973), напечатанная в 1940 году, в советском журнале «Архитектура советской Украины»: «На высоком правом берегу Прута раскинулись Черновцы - живописнейший город зелёной Северной Буковины [...]. Он отличается своей живой торговлей, какой может состязаться с Бухарестом; своими магазинами, люкс-ресторанами, кафе [...], аристократическими кварталами с роскошными виллами и гостиницами.» [16].

Здание, занимаемое сейчас городской поликлиникой на ул. Школьной в стиле европейского функционализма.

Как было отмечено в статье О. Повстенко, художественно-эстетический образ городской застройки, в румынский период значительно изменился. Версальский мир 1918 года перекроил политическую карту Европы. Черновцы, как столица Буковины, были переданы в состав Румынского государства и находились под его эгидой до весны 1940 года. Невзирая на политические изменения в жизни города, в 1920-1930-х годах в городе был заметен активный рост населения [17], поэтому Буковинская столица в этот период стала быстро застраиваться. Появились новые кварталы виллловой застройки на современных улицах Ю. Федьковича и Фрунзе. Высокий уровень архитектурных решений большинства зданий этого района сделали его важным, с точки зрения сохранности традиционного характера городской среды. В это же время были построены Дворец короля Михая (Культурный центр Румынского народного Дома, по проекту Х. Крянгэ) [18], дома социального обеспечения,

Частная вилла в стиле румынизированного арт-деко

поликлиники на современной ул. Л. Украинки, бурсы им. Нистора, Николаевская, Михайловская и Петропавловская церкви, кварталы 4-5 этажных кооперативных жилых домов. И, безусловно, в стилистике застройки города, с оглядкой на идеологические предпосылки, стали господствовать стили «неороманеск», «необрынковяну», наряду с европейскими арт-деко и функционализмом. Однако румынские власти не вносили заметных изменений в градостроительный облик города [19], за исключением внедрения политики «румынизации» внешнего облика города методом переименования улиц, рекламы и оформления витрин. Эти события ярко отображены в различных фотографиях и листовках 1920-1930-х годов, этажей нескольких зданий с «необрынковяновским» фасадным декором и партерное углубление в планировке площади [20].

Многоквартирный жилой дом, исполненный в стиле румынской народной архитектуры

Застройка ансамбля улицы румынского периода.

В период реконструкции нынешней площади Филармонии сотрудниками исполнительного органа охраны культурного наследия города, при разработке единой концепции художественно-эстетического образа ансамбля современной площади Филармонии, был обнаружен один из интереснейших приёмов так называемой «национализации» городской среды: фасады презентабельных зданий, с активно развитым лепным декором времён «австрийского» периода, были окрашены в монохромные серые тона, а цоколи – в черные. Таким образом, новая архитектура времён королевской Румынии приобрела новый «доминирующий» характер в традиционно сложившейся исторической среде и длительное время советского периода оставалась неизменной. Тем не менее, следует отметить, что некоторые градостроительные традиции «австрийского» периода также были поддержаны и продолжены архитекторами, которые проектировали в 1920-1930 годы. Подобной традицией, которая придала художественно-эстетическому образу города своеобразный колорит и активно сформировала его пространственный силуэт, стали дома-«корабли», с угловыми башнями. Такие дома – возведённые и в «румынский» период – как бы продолжение традиции, которые любили черновицкие горожане ещё в начале XX столетия. Их можно увидеть на перекрёстках многих улиц,

к примеру: О.Кобылянской - Армянской, Университетской - 28 Июня, Головной - Н.Гоголя и др. [21]

В центре города есть целый ряд примеров, когда новые многоквартирные жилые дома строились на территориях свободных земельных участков или одноэтажных особняков «австрийского» периода и в совокупности с ними образовали целостные ансамблевые композиции. Таким образом, соседство зданий «румынского» и «австрийского» периодов, которые резко отличались стилем фасадов, стали характерной особенностью архитектурного образа многих улиц и площадей Черновиц, в т.ч. в пределах исторического центра города. Однако пространственный диалог этих разнохарактерных строений, в разных частях города, звучал по-разному.

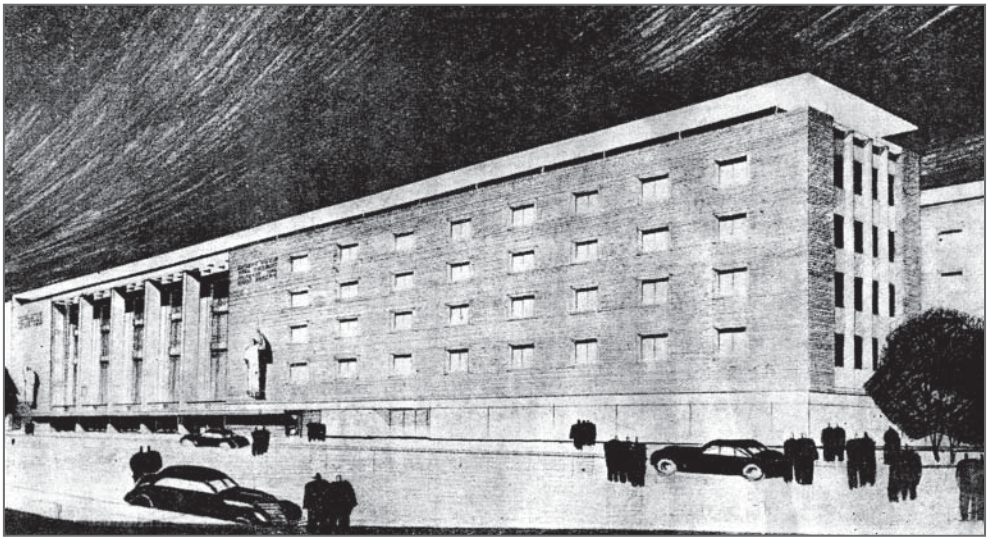
В одних случаях, возникало безусловное соответствие: дома, которые близки по масштабу, отличаясь стилем и пластикой фасадов, всё же органично согласовывались один с другим, в пространстве исторической среды города. В других случаях, новые многоквартирные дома «румынского» периода располагались рядом с одноэтажными особняками XIX - начала XX веков: например, на улицах Б. Хмельницкого, Университетской, Г. Сковороды, а также и на совершенно маленькой площади европейского типа, недалеко от митрополичьей резиденции, что была организована в «австрийский» период, по ул. В. Симовича. Такие кварталы стали своеобразной чертой архитектурного образа Черновиц, придавая городу особенный шарм культурного ландшафта.

Интересным примером уплотнения жилой застройки города стало соединение озеленённых пространств в середине кварталов, которые остались незаполненными со времён «австрийского» периода. Оно достигалось образованием новых переулков-проездов, ведущих в глубину кварталов. Таких примеров в городе – немало. Один из наиболее интересных – ансамбль жилых домов по ул. Н. Кордубы (в вестибюлях домов, на полу, чудом сохранились даже даты постройки домов).

Жилой дом по ул. Университетской в стиле необрынковяну.

Особенно ярко эта тенденция воплотилась в строительстве огромного Дворца культуры («Palatul cultural») на современной Театральной площади (Piaţa Alecsandri) и в его архитектурном образе. Начиная с 1937 года, проектированием сооружения занимался талантливый бухарестский архитектор Хория Крянгэ (1892-1943), работавший в архитектурной школе европейского интернационального направления. В конструкции здания, впервые в черновицкой практике, был использован железобетонный каркас. А стены облицованы серо-желтыми керамическими плитами. Пластика центрального фасада великолепного здания решена в строгих прямоугольных формах, оттеняясь монотонным ритмом одинаковых квадратных окон правой части фасада. Важно отметить, что стилистика Дворца культуры, совмещала в себе принципы функционализма, и чтобы как-то смягчить масштабное соотношение нового здания в ансамбле исторически сложившейся площади, Х. Крянгэ использовал приём введения статуй на консольных пьедесталах (к сожалению, эти статуи просуществовали совсем недолго: в 1940 году, с приходом новой политической власти, они были демонтированы, оставшись для истории города неизвестными).

Таким образом, бывший Дворец культуры и сегодня стоит в пространстве площади, как бы сам по себе, сознательно «игнорируя» художественные закономерности, присущие сооружениям города начала XX века. По всей видимости, такое контрастное противостояние выражало официальную политику Румынского королевства того времени. В подтверждение этому может выступить недавно обнаруженная монография Григория Ионеску «Румынская строительная деятельность в 1919-1940-х годах», изданная в Бухаресте, на немецком языке, в 1943 году [22]. Однако, по мнению многих авторитетных экспертов, сооружение бывшего дворца культуры (ныне - Дом офицеров) имеет все предпосылки принадлежать к первоклассным памятникам архитектуры мировой известности. Невзирая на то, что сегодня это замечательное здание пребывает на государственном учете, как памятник архитектуры местного значения, оно имеет перспективу в будущем пополнить Список шедевров архитектуры национального значения Украины.



Эскиз административного здания арх. Х.Крянгэ в ансамбле Театральной площади

Но ход событий в истории первой половины XX века – соперничество держав и идеологий, вылившееся в разгул национализма и тоталитаризма и в жестокие войны, – не только не способствовал развитию охраны культурного наследия на уровне городов, но и привел к огромным разрушениям этого наследия. Причём, временами, разрушения приобретали адресный характер, направленные на уничтожение культурных ценностей страны-противника. Так, целый ряд замечательных своим наследием исторических городов Западной Европы стали жертвой обмена ударами бомбардировочной авиации, направленными именно на их исторические центры. Не менее драматично складывалась жизнь памятников архитектуры и в Черновцах. В ходе двух мировых войн происходило широкомасштабное уничтожение культурного наследия целых городов, но Буковинской столице каким-то чудом повезло. «[...] Город почти не познал разрушений и прекрасно сохранил все свои архитектурно-градостроительные особенности. Рядовая историческая застройка центральной части города оказалась достаточно капитальной для того, чтобы не потребовалось осуществления реконструкции на протяжении 40-50-х годов, после Второй мировой войны. Поэтому новое строительство в Черновцах, в период советского времени, осуществлялось за пределами исторического центра, что и привело его к полной сохранности» [23].

Но несмотря на высокий уровень сохранности ансамблевой целостности архитектурного наследия в городе, от военных действий Второй Мировой Войны, по сообщениям местных газет того времени (в обращении первого секретаря С. Дидыка к горожанам) указывалось, что «[...] полностью уничтожено 304 жилых домов, площадью в 20 тыс. кв. метров. Полуразрушено около 455 зданий, площадью в 14 тыс. кв. метров». Только в самом центре города, в районе современных улиц Почтовой и Центральной площади, были «сожжены и подорваны 13 жилых жомов, телефонная станция, Мраморный зал бывшей резиденции [...], разрушены два моста через реку Прут, вывезено 20 автобусов, по 25 мест каждый, 7 троллейбусных вагонов из восьми, что были до войны» [24]. Также сообщалось, что «[...] за день до входа советских войск, в городе подожгли резиденцию, [...] в мавританско-византийском стиле, созданную из местных материалов, буковинськими мастерами [...]. Все

Здание Румынского Дворца Культуры арх. Х. Крянгэ. 1937 год.

украшения здания, фрески, картины, в мраморном зале, исполнялись талантливыми художниками, чешским Карлом Свобода и местным Емельяном Максимовичем. Для орнаментации фресок и других украшений здания, художники взяли чисто народные украинские мотивы [...]. Была уничтожена библиотека, которая имела около 40 тысяч томов литературы» [25]; «Были уничтожены почти все предприятия» [26]; «вывозились также ценные произведения искусства, музейные экспонаты, ценная мебель и утварь из жилых квартир, станки, арматура и даже противопожарное оборудование. Рядом с колёсами станков, торчали ножки столов, стульев и мн. др.» [27]; «ограблено ценное оборудование знаменитых гостиниц Палас и Сити» [28].

Об утрате других известных памятников архитектуры ничего не сообщалось. Но как свидетельствуют старые исторические фотографии того времени, в городе были демонтированы практически все памятники монументального искусства, кроме одного, посвященного павшим в боях воинам 41-го пехотного полка имени архикнязя Евгения (сооружен в 1902 году, в верхней части старого города, в честь 200-летия полка, по проекту выдающегося венского архитектора и гениального художника-акварелиста Венского музея «Альбертина» Оскара Ласке (младшего), рождённого в Черновцах, который еще в детстве с родителями выехал в Вену и там остался до конца своей жизни, невзирая на то, что очень любил свой «родной город») [29]. Этот удивительный монумент стал неповторимой доминантой городского пейзажа, символом буковинской толерантности и воинской доблести. Он прекрасно вписывался в сложный холмистый ландшафт центральной части города. Но в ночь с 13 на 14 декабря 1949 года монумент был разобран на части (официальное решение местных властей об уничтожении памятника было принято 25.12.1949 г.) [30].

Отдельного внимания, в истории развития черновицкой архитектуры, заслуживает тот факт, что ещё в начале XX века (в 1912 году), местными властями того времени – решением Буковинской краевой управы был утверждён «Перечень ценных объектов старины города Черновиц», в котором состояли 31 объектов [31]. К большому сожалению, из этого первого Списка объектов культурного наследия, сохранилось лишь незначительное количество памятников. Большинство из них было утрачено с приходом новой политической власти в 1918 году. Чудом уцелело несколько объектов архитектуры и только один памятник монументальной скульптуры «Харития», в исполнении венского скульптора Т. Штундля, установленный в парковой зоне Краевого больничного комплекса для детей, украшает внутреннее пространство детской больницы до сих пор [32]. Сегодня, на государственном учёте, в Черновцах, под охраной пребывает свыше 600 памятников архитектуры [33].

Невзирая на то, что в существующем Перечне Культурного Наследия города такое большое количество памятников, вопросы поисков путей их сохранности остаются ещё не урегулированными. И в этом направлении органы исполнительной власти Черновицкого городского совета ведут активную работу: в 2006 году впервые был создан самостоятельный орган охраны культурного наследия; с 2003 по 2008 годы, в неизменном составе, при Черновицком городском совете, функционировал общественный совет по охране культурного наследия города (опыт его работы был уникален и эксклюзивен: при содействии авторитетной общественности удалось сохранить значительное количество памятников, возродить их первозданный вид, организовать мастер-классы по реставрации памятников культурного наследия и даже организовать Первый Международный австрийско-

украинский реставрационный семинар, в мае 2003 года, на памятнике архитектуры национального значения - бывшей сберкассе арх. Х. Гесснера). Эти материалы активно отображались в центральных и региональных средствах массовой информации.

Но сложности в сохранности культурного наследия возникли, прежде всего потому, что архитектура города запечатлена в его совершенно непростой истории. Лишь с 1944 года город окончательно вошёл в состав Украины, а до того – как и значительная часть Буковины, – оказывался на территориях иных государственных образований: в итоге раздела Польши, в 1770-х годах, Буковина вошла в состав многонациональной Австро-Венгерской империи и оставалась в ней до 1918 года. С 1918 по июня 1940 года и с июля 1941 по марту 1944 года, Буковина входила в состав Румынского королевства.

Поэтому, тот опыт работы архитектора Михаила Шевченко, который приехал в послевоенные Черновцы, после окончания Харьковского строительного института, в качестве главного архитектора, сегодня оказался уникальным. Осенью 2011 года он подарил городу свою личную библиотеку и сохранившиеся материалы послевоенной реставрации бывшей митрополичьей резиденции, которую передал в фонды Муниципальной библиотеки имени известного искусствоведа, культурного деятеля и литератора Анатолия Добрянского [34].

Благодаря его самоотверженной работе, внутренней скромности и любви к городу, в послевоенные годы были восстановлены центральные корпуса резиденции, возобновлён декор большинства интерьеров, максимально приближенных к ранее существующим. Высокому мастерству архитектора Михаила Шевченко принадлежат проекты реконструкции кварталов 1950-х – 1960-х годов, здание областной телерадиокомпании и многих общественных зданий, в последующие годы, сооружённые на территориях разрушенных участков исторической среды города. Возведённые по его проектам новые здания того времени гармонично вписались в существующую застройку.

Вскоре после передачи материалов личной библиотеки, в декабре 2011, года архитектор умер. Но его персональная библиотека пользуется сейчас необыкновенной популярностью, так как в ней имеются совершенно раритетные издания книг по архитектуре военного и послевоенного времени, которыми пользуются сейчас не только учёные и архитекторы, но и студенты факультета архитектуры, созданного в 2008 году, при Черновицком национальном университете им. Ю. Федьковича.

В последние годы, интерес к архитектурному наследию города неуклонно растёт, все больше приобретая формирование очертаний научно-исследовательской работы. С начала 2000-х годов архитектурное наследие Черновцов неоднократно представлялось на обсуждение в процессе работ международных конференций, проходивших в Ялте (1998 г.), в Москве (1999 г.), в Черновцах (2001, 2004, 2008, 2011 гг.), в Санкт-Петербурге (2013 г.), в Лунде - Швеция (2004, 2008, 2014 гг.), в Вене (2004, 2005, 2012, 2013 гг.). Ровно десять лет тому назад (в декабре 2004 г.), в стенах Санкт-Петербургской Академии Искусств им. И. Репина была защищена научная диссертация, посвящённая изучению эволюции художественных стилей в архитектурном наследии города Черновцах XIX - первой половины XX столетия. Впоследствии, на протяжении 2008-2009 годов, при содействии местных органов

краевой и городской властей, был издан целый ряд научных монографий, посвящённых этой научной теме [35, 36, 37, 38].

Огромный вклад в открытие мировому научному сообществу этого небольшого приграничного города внесла Академия Искусств им. И. Репина, в лице заведующего кафедрой теории и истории архитектуры, профессора, доктора искусствоведения, Андрея Львовича Пунина. Ещё в сложные 1990-е годы, приезжая в Черновцы он неоднократно организовывал открытые публичные лекции для горожан и студенческой молодёжи, участвовал в авторских телевизионных передачах «Город моей любви», под редакцией главного режиссёра Василия Селезинки; проводил пешеходные экскурсии с телевизионной камерой; оказал огромную поддержку в становлении местной охранной политики в городе и налаживании международных связей, проявив творческую инициативу в озвучивание идеи о номинации культурного наследия Черновиц в Список всемирного наследия ЮНЕСКО. Одной из последних творческих инициатив, осуществлённых профессором А. Пуниным в Черновцах, стало знаменитое юбилейное панно, исполненное в виде своеобразного «триптиха», посвящённое истории города.

С 2008 года панно стало своеобразным декоративным символом градостроительного ансамбля Центральной площади Черновцах, как уникального города толерантной европейской культуры, его неповторимого архитектурного облика и устойчивой исторической памяти.

Литература

1. Крогиус В. Р. Исторические города России как феномен её культурного наследия. М., 2009, с. 63. Цитируется по: The 4 World Conference of Historical Cities. General Report (April 2004). Kyoto, 1995. p. 1, 166.

2. Архивный фонд. Дело № 32,10.11.1852: Josef Hlavka aus Praha 21. Alter für die Vorbereitungs-und Architektur-Schule. In: Matricel der im Studienjahre 1852/1853 in den Meisterschulen in der Vorbereitungschule d:Maler u:Bildhauer an der Architektur-Landschaft-Kupfertecherschule aufgenomenen Zöglinge K.k.Arademie der bildenden Künste (на нем.яз.).

3. Беленкова С. Резиденция митрополитов в Черновцах как памятник градостроительного искусства всемирного наследия UNESCO. В: Архитектура эпохи историзма: традиции и новаторство. Сб-к статей международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения архитектора Гаральда Боссе (1812-1894). СПб., 2012, с. 231.

4. Крогиус В. Р. Исторические города России, как феномен её культурного наследия. М., 2009, с. 62. Цитируется по: Proceedings of the 3 International Symposium of World Heritage Cities (Bergen, June 1995). OWHC. Quebec City, 1996, p. 257.

5. Беленкова С. В. Архитектура Черновиц XIX - первой половины XX веков. Черновцы: Издательский Дом "Букрек", 2009, с. 7 (на укр. яз.).

6. Schremmer E. Oskar Laske. Ein Meister aus der Bukowina. München, 1990, S. 51-64 (на нем.яз.).

7. Kristian M. Hubert Gessner: Architekt zwischen Keiserreich und Sozialdemokratie: 1871-1943. Wien, 2011 (на нем.яз.).

8. Bastl B. Wiener Jugendstilvestible. Ein antikes Motiv und seine Folgen. In: Zeitreisen Syrien-Palmyra-Rom. Festschrift für Andreas Schmidt-Cjlinet yum 65.Geburstag / herausgegeben von Beatrix Bastl. Verena Gassner - Ulrine Muss. Wien, 2010, S. 37-49 (на нем. яз.).

9. http://www.pond5.com/ru/photo/19427149/horiya-kryange.html (просмотрено 10.12.2014).

10. http://www.deutsche-biographie.de/sfz63334.html (просмотрено 10.12.2014).

11. http://www.deutsche-biographie.de/sfz73278.html (просмотрено 10.12.2014).

12. http://en.wikipedia.org/wiki/John_Eberson (просмотрено 10.12.2014).

13. Bogner Dieter (Hg.) Friedrich Kiesler. Architekt. Maler. Bilhauer (1890-1965). Wien, 1988. 348 S. (на нем. яз.).

14. Архитектурное наследие Черновиц Австрийского периода: Материалы Международной научной конференции (Черновцы, 1-4 октября 2001 г.). Под собр. П. Рыхло. Черновцы: Золотые литавры, 2003. 172 с. (на укр. яз.).

15. Беленкова С. В. Архитектор Хуберт Гесснер в Черновцах и творческое окружение его времени. В: Современные проблемы архитектуры и градостроительства: Научн.-техн. сборник / Отв. ред. Н. Н. Дёмин. Вып. 28. К., КНУБА, 2011, с.190-198 (на укр. яз.).

16. Повстенко О. Черновцы (из впечатлений участника экскурсии киевских архитекторов по Северной Буковине). В: Архитектура Советской Украины, 1940, № 12, с. 46-51 (на укр. яз.).

17. Историко-градостроительные исследования Черновиц / Вечерский В. В., Скибицкая Т. В., Сердюк Е. М.; под ред. Вечерского В. В.; отв. за вып. Сердюк Е. М. К.: Феникс, 2008, с. 21 (на укр. яз.).

18. Gronich J. Un album al Cernăuţiului. Album von Czernowitz. Cernăuţi, 1925. 250 p.

19. Историко-градостроительные исследования Черновиц. В: Вечерский В. В., Скибицкая Т. В., Сердюк О. М.; под ред. Вечерского В. В.; отв. за вып. Сердюк О. М. К.: Феникс, 2008, с. 44 (на укр. яз.).

20. Monitorul Municipiului Cernăuţi, 1939, Anul 10 (на рум.яз.).

21. Беленкова С. В. Архитектура Черновиц XIX - первой половины XX веков. Черновцы: Издательский Дом „Букрек", 2009, с. 89-90 (на укр. яз.).

22. Ionescu Gr. Rumänische Bautätichkeit in Siebenbürgen von 1919-1940. Bukarest, 1943 (на нем. яз.).

23. Историко-градостроительные исследования Черновиц. В: Вечерский В. В., Скибицкая Т. В., Сердюк О. М.; под ред. Вечерского В. В.; отв. за вып. Сердюк О.М. К.: Феникс, 2008, с. 45 (на укр. яз.).

24. Дидык С. Возобновление города - почётное задание. В: Советская Буковина, 1944, 9 августа, с. 1 (на укр. яз.).

25. Короновский И. Директор Черновицкого историко-краеведческого музея: Уничтоженный музей возобновляется. В: Советская Буковина, 1944, 13 августа, с. 1, 3 (на укр. яз.).

26. Рудый В. Разрушения жилищного фонда. В: Советская Буковина, 1944, 2 сентября, с. 3 (на укр. яз.).

27. Дзейко И. Из руин встаёт город (на рус. яз.). В: Советская Буковина, 1944, 22 апреля, с. 3 (на укр. яз.).

28. В Черновцах город возрождается. В: Советская Буковина, 1944, 15 апреля (на укр. яз.).

29. Schremmer E. Oskar Laske. Ein Meister aus der Bukowina. München, 1990, S. 51-64.

30. Osatschuk S., Sapolowski W., Schewtschenko N. Denkmäler von Czernowitz. Czernowitz, 2001, S. 18-19 (на укр. и нем. яз.).

31. Оригинал. Рукопись. Перевод с нем. ДАЧО., Ф.3, Оп. 2, Дело 29116, Арх. 30-31, представлен в монографии: Никирса М. Черновцы. Документальные очерки с истории улиц и площадей Черновцы, 2008, с. 444-445 (укр. яз.).

32. Osatschuk S., Sapolowski W., Schewtschenko N. Denkmäler von Czernowitz. Czernowitz, 2001, S. 22 (на укр. и нем. яз.).

33.https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A7%D0%B5%D1%80%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D1%86%D1%8B (просмотрено 10.12.2014).

34. http://www.dobrabiblioteka.cv.ua/ua (просмотрено 10.12.2014).

35. Историко-градостроительные исследования Черновиц. В: Вечерский В. В., Скибицкая Т. В., Сердюк О. М.; под ред. Вечерского В. В.; отв. за вып. Сердюк О. М. К.: Феникс, 2008. 106 с. (на укр. яз.).

36. Беленкова С. В. Архитектура Черновиц XIX - первой половины XX веков. Черновцы: Издательский Дом «Букрек», 2009. 404 с.; с ил. (на укр. яз.).

37. Никирса М. Черновцы. Документальные очерки с истории улиц и площадей. Черновцы: Золотые литавры, 2008. 452 с. (на укр. яз.).

38. Черновцы: История и современность (юбилейное издание к 600-летию первого письменного упоминания города) [Кол. монография]. / В. М. Ботушанский, С. В. Беленкова, О. В. Добржанский, М. В. Никирса и др. Под общ. ред. В. М. Ботушанского. Черновцы: Зелёная Буковина, 2009. 586 с. (на укр. яз.).

Abstract

THE ARCHITECTURAL HERITAGE OF THE UKRAINIAN POSTWAR CHERNIVTSI AT THE CROSSROAD OF TIMES AND EPOCHS OF THE XXth CENTURY. The author presents a retrospective of the stage of the architectural heritage of Chernivtsi (Ukraine), along the XXth century. The author evokes the contribution of different architects (Austrian, Romanian, Ukrainian) in building monuments of architecture, as well as the disastrous consequences of wars. The researcher emphasizes the increasing interest towards the architecture of the city, during the last two decades, and the efforts for studying and preserving it.

Keywords: *Chernivtsi, architecture, monuments, styles, cultural heritage.*

Кандидат искусствоведения, доцент,
Киевский Национальный Университет
Строительства и Архитектуры (Украина)

ВОСПОМИНАНИЯ О САРРЕ ГРИГОРЬЕВНЕ ТИТИНЕР

Елена ГИНЗБУРГ

Резюме

Работа содержит воспоминания Елены Гинзбург о жизни своей мамы, Сарра Титинер, уроженка Бессарабии, города Аккермана (нынешний Белгород-Днестровск, Украина). Автор описывает драматическую судьбу Сарры Титинер и ее семьи, жертвы сталинских репрессий и ссылок в Сибирь. Инженер-геодезист по профессии, героиня рассказа прожила несколько лет в Кишиневе, исполняя должность начальника отдела при Управлении по делам архитектуры при Совете Министров Молдавской ССР. Сарра Титинер внесла вклад в разработку планов по восстановлении городов и сел Молдавии, в основании дома-музея им. А. В. Щусева. Представленные воспоминания являются свидетельством ужасов перенесенных еврейской общинной, а также отрывки бессарабской действительности 20-го столетия.

Ключевые-слова: *Бессарабия, СССР, Черновцы, евреи, высылки, сталинские репрессии, архитектура.*

> *«… Когда в 1948 году маму вызвали в Кишинёвский КГБ на «беседу», которая должна была закончиться высылкой, … пришли на помощь друзья и помогли исчезнуть из Кишинева за 24 часа. Так мы оказались в Черновцах».*

Это воспоминание написала подруга моей мамы – Елена Мозесовна Титинер, которая уже более 30 лет назад уехала из Черновиц, где прошли ее юные и зрелые годы жизни. Сейчас она с детьми и внуками живет в Нью-Йорке.

Елена и Наташа Титинер жили вместе с мамой, Саррой Григорьевной (Гершевной), в Черновцах, на улице Жданова, в настоящее время – Козачука, австрийское название – Martinowicz-gasse, румынское – Cetatea Albă. Дом всегда был полон гостей, молодежи, для всех, даже в тяжелые времена, находили корочку хлеба и теплое слово. Сарра Григорьевна умела чудесно готовить из «ничего». В нашем доме до теперешнего времени в ходу ее рецепты печенья и тортов. Эта удивительная женщина влюбляла в себя всех окружающих, кроме всего остального, была эрудированным, широко образованным и превосходно воспитанным человеком. Тяжелые испытания только углубили ее способность сострадать чужому несчастью.

Сарра Григорьевна похоронена на новом черновицком кладбище.

Ирина КОРОТУН, кандидат архитектурных наук,
Зав. Кафедры Строительства и Архитектуры
Черновицкого Национального Университета им. Юрия Федьковича

Главной целью этого рассказа было, как можно точнее описать жизнь родоначальницы двух больших семей: Титинеров – Храмых и Титинеров – Гинзбургов. Волею судеб обе семьи пустили свои глубокие корни в США и нам очень хотелось, чтобы её потомки имели представление, кем же была и, как жила основательница их рода. А для этого надо хотя бы кратко описать время (в историческом, бытовом и моральном плане), в котором протекала её жизнь.

СССР. Кровавый двадцатый век… Войны, еврейские погромы, революции, страшные сталинские репрессии, голод, холокост. И основное чувство, которое сопровождало почти всю её сознательную жизнь – СТРАХ. В любой момент её, как жену «врага народа», в соответствии с инструкцией НКВД о «ЧСИР» (члены семей изменников Родины) могли без всякого суда арестовать и направить в лагерь или ссылку в отдалённые места Сибири или Казахстана. Впрочем, не это было для неё самое страшное, а то, что в соответствии с этой же инструкцией, её разлучат с двумя малолетними девочками, которых отправят в специальные интернаты и детские дома, где, как правило, большинство погибали.

Несколько слов о трагической судьбе нашего отца, Мозеса Григорьевича Титинера, которого я не помню: он был расстрелян через несколько месяцев после моего рождения. 4 ноября 1937 года отец был арестован в Москве. Комиссия НКВД и Прокуратура СССР ложно обвинила его в принадлежности к террористической организации и подготовке террористических актов над руководителями партии и правительства. 23 марта 1938 года был вынесен приговор – расстрел, который был приведён в исполнение 7 апреля 1938 года. Как нам удалось узнать, по прошествии десятков лет, он захоронен в Москве, на Бутовском полигоне, в общей могиле. Во времена хрущевской оттепели, отец был полностью реабилитирован.

Титинер Сарра Григорьевна родилась 1-го мая 1903 года в городе Аккерман, бывшей Бессарабской губернии Российской империи. Она была пятым, младшим ребёнком в этой большой семье. Отец, Мордко-Герша Дойбан, был предпринимателем. Детство было безоблачным. Она росла красивой и доброй девочкой, окруженной любовью и лаской старших. Училась легко и хорошо, и по окончании гимназии, в 1922 году, решила продолжить своё образование. Старший брат мамы, Яша Дойбан, после окончания политехнического института в Бельгии, жил со своей семьёй в Бухаресте. Мама поехала к нему и поступила в Бухарестский университет, на филологический факультет. После трёх лет учёбы, она приехала в Бендеры, на каникулы, и встретилась там с папой. В 1926 году, они поженились и сразу уехали в Чехословакию, где учился папа. Там мама поступила в Немецкую Высшую Техническую школу, г. Брно, на специальность «геодезия и картография». Окончив её через три года, получила диплом инженера-геодезиста. Как она не раз в шутку хвасталась – она была второй женщиной в стране с дипломом такой «неженской» специальности.

Папа, как и многие представители технической интеллигенции того времени, увлекся левыми теориями и активно участвовал в коммунистическом движении Чехословакии. Маму, как жену «неблагонадёжного», и к тому же, не имевшую гражданства страны, не принимали на работу по специальности. Она вынуждена была работать манекенщицей, продавщицей… Папа тоже работал на временных работах. В конце концов, созрело решение уехать в Москву. Это случилось в 1932 году. В Москве они были приняты на работу по специальности. Папа работал инженером-конструктором на строительстве метро в Метропроекте, участвовал в строительстве ветки у Красных ворот, а мама, владевшая шестью иностранными языками, была назначена на должность заместителя начальника отдела в Главном Управлении Картографии и Геодезии. В Москве родились две долгожданные дочки. Будучи очень умной и прозорливой, мама, столкнувшись с окружавшими ее реалиями и, окунувшись в советскую действительность, очень скоро поняла всю подлую и коварную сущность этой власти. Но деваться им уже было некуда. Они

были в западне. И самое страшное случилось. После ареста папы, маму ожидала такая же судьба, как и отца, но её спасли два фактора: во-первых, она была в послеродовом отпуске; во-вторых, директор фабрики, узнав, что папу арестовали, уволил её с работы (чтобы она нигде не числилась). О ней забыли. Итак, она осталась одна, в чужой стране, с двумя маленькими детьми (3,5 года и 3,5 месяца) в жуткой обстановке и полной изоляции. Всех друзей и близких знакомых арестовали, о папе – никаких вестей. Была единственная помощь со стороны няни, которую папа при аресте на прощание попросил не оставлять маму. С помощью жены В. М. Молотова, Полины Жемчужной, которая помогала женам «врагов народа» в трудоустройстве, мама устроилась на работу. Нам оставили одну комнату в коммунальной квартире, и жизнь приобрела какую-то, весьма условную, стабильность.

Но грянул 1941 год. Война. Няня, испугавшись, уехала домой в Белоруссию. Снова страшное испытание – эвакуация. Сначала мы попали в районный центр Уварово Тамбовской области. По дороге, мама чуть не отстала от поезда, выйдя за кипятком. В октябре 1941 года эти места немцы бомбили, и мы двинулись дальше в Сибирь. На одной из пересадок нас обокрали, увели два чемодана с наиболее ценными вещами. Доехали до Омска. Там мама получила направление на работу землеустроителя, в районный центр Горьковское, за 200 км от железной дороги. Сообщение – лошади. Зимой – сани, летом – телега. Первый год был совершенно жутким. Жизнь в чужой избе с нелюдимой хозяйкой. Одежда европейской дамы была явно не для Сибири. Воду надо было носить на коромысле из колодца. Элементарные удобства, естественно, такие, какие существовали тогда в глухих сибирских деревнях. А ещё надо было научиться топить русскую печь и управляться с ухватом. И, как уже бывало, случай, и хорошие люди пришли на помощь. Мама познакомилась с директором ветеринарной лечебницы и его супругой. Он уже вернулся, без руки, с войны. Чудные люди. Настоящие сибиряки. Он предложил маме работу бухгалтера в лечебнице. И, главное, там же комнату с кухней и с русской печью. Лечебница располагалась между небольшим селом и лесом, кишащем разного рода уголовниками, которых местные жители называли «дезертирами». Мы жили в постоянном страхе, не говоря уже о том, что просто нечего было есть. Весной маме выделили маленький участок земли под огород. Добрейшие женщины - сибирячки учили маму и Наташу копать и засаживать огород. К осени мы имели свою картошку и другие овощи. Когда Наташа заболела пневмонией, ей выписали по рецепту 0.5 кг. сахара и 200 грамм масла. Мама вынуждена была ехать за этими продуктами в Омск на санях, по жуткому сибирскому морозу.

Со своими родственниками мама потеряла связь в 1932 году (после переезда в Москву). В СССР наличие родственников за границей, да ещё переписка с ними, грозила арестом и обвинением в шпионаже. Неожиданно, в 1942 году нас нашёл и приехал к нам Борис Краснов, сын старшей сестры мамы - Бети Красновой. До войны он жил в Бендерах (Бессарабия), а 22 июня 1941 года ушёл в Красную Армию, воевал на фронте в самые страшные, тяжелые дни отступления, был тяжело ранен. После ранения, попал в тыловой госпиталь в Сибири и каким-то образом нашел нас. С фронта он привёз пистолет и нас уже не так пугало наше соседство с лесными «дезертирами». Но вскоре он уехал в Самарканд, где после эвакуации из Бендер, жили его отец, Григорий Краснов, и сестра Полина. Затем, они оба поступили в Самаркандский медицинский институт. И мы опять продолжали жить в одиночестве, не зная, где наши родственники, которые до войны жили в Бессарабии.

Мама решила написать в Бугуруслан. Бугуруслан это особая страница в истории Великой Отечественной войны. Спасаясь от наступающих гитлеровских армий, миллионы людей оставляли родные места и уходили на восток. Эвакуированные расселялись по всей стране. В 1942 году, в городе Бугуруслане Оренбургской области, было создано центральное справочное бюро по розыску эвакуированных со всей страны. Сюда же отовсюду шли письма с просьбой помочь в розыске родственников, друзей, знакомых. Не зря этот город называли «городом надежды». За годы войны пришло 17 миллионов писем с запросами и больше половины получили ответы с адресами. Среди этих счастливых людей была и наша мама. Оказалось, что семьи трёх её братьев находятся в городе Андижане Узбекской ССР, а трёх братьев отца в этой же республике, но в городе Фергане. И вот, мама, истосковавшись по родным, не в силах больше быть в одиночестве, решилась на этот тяжелейший переезд. Она хотела, чтобы дети увидели бабушку (мать нашего отца) и всех родных. Но добравшись, наконец, в Узбекистан, она узнаёт, что бабушка умерла незадолго до нашего приезда, а всех братьев мамы и папы мобилизовали в Трудовую армию. Молодые бессарабцы призывного возраста были мобилизованы в действующую армию. Это случилось буквально в первые дни войны, т.к. эта территория сразу оказалась прифронтовой. Старших (начиная, примерно, с 35-40 лет) в действующую армию, в первые годы войны, не брали, т.к. им не доверяли, ибо большая часть их сознательной жизни (с 1918 по 1940 г.г.) прошла под румынской администрации. Их всех мобилизовали в трудармию. Трудовая армия («трудармия») была создана в годы Великой Отечественной войны, как временные трудовые коллективы в виде рабочих батальонов, включённых в систему НКВД СССР. Жизнь трудармейцев регулировали декреты, инструкции и положения Комитета обороны, а контроль над мобилизацией и содержание возлагались на НКВД. Работали трудармейцы на добыче полезных ископаемых, лесозаготовках и в строительстве оборонных объектов. Оставшиеся без кормильцев жены, некоторые без всякой профессии, работали где попало, перебиваясь, как могли, часто ради продовольственных карточек, чтобы не умереть с голоду. Так что маме опять не на кого было рассчитывать. Она устроилась на работу в районом центре Кувасай Ферганской области бухгалтером на кирпичный завод. Там мы и жили до конца войны.

Приехав после войны в Москву, мы узнали, что наша комната занята участником войны. Естественно, семье «врагов народа» нельзя было с ним тягаться в получении прав на жилую площадь. На помощь пришли друзья. Мама получила вызов из Кишинёва от своей давней подруги, мужа которой постигла та же участь, что и папу.

Молдавия, во время войны, была очень разрушена, и в первую очередь надо было восстанавливать города и сёла. В Кишинёве мама устроилась на работу в Управление по делам архитектуры при Совете Министров Молдавской ССР, на должность начальника планового отдела. Она принимала участие в составлении экономических обоснований по восстановлению молдавских городов и сёл. Кроме основной работы, она создавала музей известного архитектора, академика архитектуры А. В. Щусева и заведовала им.

Алексей Викторович Щусев (1873-1949), уроженец Кишинёва, часто туда приезжал, и мама дружила со всей его кишинёвской семьёй. Это был выдающийся архитектор, академик, автор многих истинных шедевров архитектуры. Уже в начале 20-го века, после завершения нескольких известных культовых сооружений по его проектам, критики и специалисты объявили его основоположником новорусского

стиля. А. В. Щусев – автор проектов павильона художественных выставок в Венеции, Казанского вокзала (Ворота на восток) в Москве, Мавзолея Ленина на Красной площади, Большого Московского Моста, гостиницы в Баку, Театра оперы и балета в Ташкенте, соавтор с Жолтовским по проекту перепланировки Москвы и т.д. и т.п. Кроме того, А. В. Щусев внес значительный вклад в разработку генерального плана развития Кишинева после второй мировой войны. Как видно, нашей маме пришлось проработать огромный материал для музея.

Жизнь в Кишиневе, в послевоенные годы, была трудная. У нас была 8-ми метровая комнатка, без всяких удобств. Мама очень много работала. Но вокруг было много интересных людей. Сколько мы себя помним, у мамы был широкий круг близких ей людей. Где бы мама ни жила, нас всегда поражала её способность обрастать настоящими друзьями. И когда, в 1948 году, маму вызвали в Кишинёвский КГБ на «беседу», которая должна была закончиться высылкой, а нас с Наташей (мы были в детском санатории, за городом), должны были отдать в детские дома, пришли на помощь друзья и помогли «исчезнуть» за 24 часа из Кишинева.

Так мы оказались в Черновцах. Там жили мамины братья. Снова мы оказались без крова, а мама без работы и с прочно приклеенным клеймом «семья врага народа». Случайно встретив на улице подругу по гимназии, которая, узнав о положении мамы, предложила временное жилище, ставшее со временем постоянной квартирой. Мама устроилась на работу не по специальности. Стремление искать престижную должность было делом опасным т.к. нельзя было «высвечиваться». Она устроилась экономистом в артель. Через пару лет, артель стала фабрикой детского трикотажа, и мама там работала начальником планового отдела до ухода на пенсию.

После доклада Н. С. Хрущева, на 20-ом съезде КПСС, в 1956 году, с осуждением культа личности и массовых преступлений И. В. Сталина, были созданы специальные комиссии, и Генеральная Прокуратура СССР начала пересмотр дел осуждённых политзаключенных. В 1957 году, 12 сентября, мама получила официальный документ о посмертной реабилитации папы. Только через 20 лет, было снято клеймо со всей нашей семьи. Мама тогда очень тяжело переживала. Эта, всего лишь бумажка, с издевательской выплатой двухмесячного оклада, который, по мнению власти, должен был компенсировать цену жизни 35-летнего умного, талантливого инженера, доброго, любимого мужа и отца. Компенсировать значимость трагедии, которая обрекла на невероятно трудную жизнь маму, и полностью лишило детства детей.

Жизнь в Черновцах постепенно налаживалась. Девочки, болевшие затяжной формой детского туберкулёза, выздоровели и окрепли. Получили специальность. Семья увеличилась. Появились новые члены семьи, которые стали родными и близкими. Жизнь текла, и появились две чудные внучки – Юлинька и Мариша. Всю свою доброту, мудрость, ум бабушка отдавала этим девочкам. Её наставлением для них были слова: «Неважно, кем вы будете, главное, чтобы вы были хорошими людьми». И она делала всё для этого личным примером своей долгой незаурядной жизни. Мама была стержнем не только нашей семьи, но и всей большой «мешпухи».

Мы не помним ни одного года, чтобы день рождения мамы - 1-го мая, не отмечали в «расширенном составе» родственников из других городов. К ней приезжали за советом, с ней делились горем и радостью, к ней просто приходили пообщаться люди всех поколений. Она для всех находила доброе слово, давала мудрые советы. К ней невозможно было относиться холодно.

После выхода на пенсию маму постигло очередное несчастье – она

катастрофически начала терять зрение. Диагноз и соответственно методы лечения между мнениями профессора Радзиховского и доцентом Водовозовым разошлись. Мы готовы были вести её на консультацию в Москву. Но, в конце концов, Водовозов убедил нас, что за время поездки она может лишиться полностью зрения и это усложнит дальнейшее лечение. Мы согласились. За время лечения они очень подружились. В период работы над докторской диссертацией, мама помогала ему переводами научных статей с немецкого, французского, чешского.

В 1968 году ей удалось повидаться со старшим братом Яшей, который в те годы жил с семьей в Париже. Она провела у него два месяца. Это было для неё большим счастьем. Вернулась она в свою дружную, сплочённую семью, которую сама создала.

Шли годы, она обрела душевный покой. Дети удачно продвигались по работе, внуки прекрасно учились и росли чудными девочками, которыми она по праву гордилась, был большой круг друзей. Она была окружена любовью, уважением и вниманием. Но судьба готовила ей ещё одно новое испытание. В 78 лет она упала и сломала шейку бедра. К большому сожалению, в СССР в то время не умели делать операции, которые бы восстанавливали последствия этого перелома, и она лишилась возможности двигаться. Ей вставили «гвоздь». Неудачно. После трёхмесячного пребывания в больнице, она могла передвигаться, опираясь на стул. Через полтора года снова упала и сломала шейку бедра на другой ноге. После этого она уже не вставала и была прикована к постели 4,5 года, т.е. до конца жизни. Но даже этот жесточайший удар судьбы она приняла мужественно. Она не так переживала за себя, как жалела нас. Мы, конечно, делали все, чтобы облегчить её муки. Несмотря на всю тяжелейшую жизнь, на страшные последние шесть лет, она не озлобилась, не ушла в свою болезнь, была до конца добра и умна.

Умерла мама в возрасте 84 года, в кругу большой семьи, где каждый из нас её любил и по-своему оплакивал. Скорбели родственники и многочисленные друзья.

Память о маме будет жить в нас до последнего нашего вздоха. Я считаю себя счастливой тем, что у меня была такая замечательная мама и всегда горжусь ею.

1 августа 2014 г.

Сарра Григорьевна Титинер. Москва 1935 г.

Мозес и Сарра Титинер. Москва 1936 г.

Чехия, Брно. Здание Политехнического института, в котором учились Мозес и Сарра Титинер.

У музея А. В. Щусева. Кишинев 1947 г. Второй справа – А. В. Щусев. Крайняя слева – Сарра Титинер.

Rezumat

AMINTIRI DESPRE SARRA GRIGORIEVNA TITINER. Lucrarea conține memoriile Elenei Ghinzburg despre viața mamei sale, Sarra Titiner, născută în Basarabia, în orașul Akkerman (în prezent, Belgorod-Dnestrovsk, Ucraina). Autoarea urmărește destinul dramatic al Sarrei Titiner și familiei sale, victime ale represiunilor staliniste și ale deportărilor în Siberia. De profesie inginer-geodez, protagonista a locuit un timp la Chișinău, fiind șef de secție în cadrul Direcției Arhitectură a Sovietului de Miniștri al RSSM. Sarra Titiner a contribuit la elaborarea planurilor de reconstrucție a orașelor și satelor din Moldova, la întemeierea casei-muzeu „Al. Șciusev". Memoriile prezentate constituie o mărturie a ororilor îndurate de comunitatea evreilor, precum și crâmpeie din realitățile basarabene din sec. XX.

Cuvinte-cheie: *Basarabia, URSS, Cernăuți, evrei, deportări, represiuni staliniste, arhitectură.*

Abstract

MEMORIES ABOUT SARRA GRIGORIEVNA TITINER. The paper contains the memories of Helen Ginsburg concerning her mother's life, Sarra Titiner, born in Basarabia, in Akkerman (nowadays, Belgorod-Dnestrovsk, in Ukraine). The author follows the dramatic destiny of Sarra Titiner and her family, being victims of the Stalinist repressions and deportations in Siberia. Being a geodesist-engineer, the heroine lived several years in Chisinau, holding the position of department chief within the Architecture Direction of the Soviet of Ministries of the MSSR. Sarra Titiner contributed to the elaboration of plans for the reconstruction of cities and villages from Moldova, to the foundation of the museum-house "Al. Sciusev". These memories represent a witness of the sufferings of Jews, as well as fragments from the Basarabian realities of the XXth c.

Keywords: *Basarabia, USSR, Cernautsi, Jews, deportations, Stalinist repressions, architecture.*

MUZEOLOGIE

MUZEUL BISERICESC DIN MĂNĂSTIREA FRUMOASA – CONTINUITATEA TRADIȚIEI MUZEALE

Romeo CEMÂRTAN

Rezumat

După obținerea independenței Republicii Moldova patrimoniul cultural bisericesc, ca parte componentă a patrimoniului național, și-a reocupat locul tradițional în evoluția culturală a societății contemporane. O parte valoroasă din acest patrimoniu s-a pierdut irecuperabil în perioada sovietică, aceasta fiind distructivă pentru continuitatea creștinească în spațiul nostru. Dar datorită oamenilor în vârstă care au cunoscut, în perioada interbelică, valorile creștinești, inclusiv datorită familiilor acestora, multe dintre obiectele bisericești au fost salvate de credincioși ca, după redeschiderea bisericilor și mănăstirilor ortodoxe, să fie returnate acestora ca parte a circuitului religios și cultural. Cercetarea și valorificarea acestui patrimoniu bisericesc a devenit o prioritate imediată și de durată pentru muzeografia de astăzi, iar organizarea muzeelor cu caracter bisericesc este recunoscută de toți cercetătorii în domeniu, ca o necesitate indiscutabilă. În această ordine de idei, înființarea și activitatea muzeului bisericesc din cadrul Mănăstirii Frumoasa reprezintă o continuitate a tradiției muzeale, pe care vom încerca s-o prezentăm în acest articol.

Cuvinte cheie: *patrimoniu cultural bisericesc, muzeu bisericesc, Mănăstirea Frumoasa.*

Necesitatea creării muzeului bisericesc în spațiul dintre Prut și Nistru s-a simțit încă din sec. XIX, când „specializarea muzeelor devenise o stringentă cerință pentru mai multe țări europene, muzeele speciale fiind susținute și promovate atât de comunitățile științifice, cât și de societatea civilă. La răscrucea secolelor XIX și XX, în muzeografia istorică din Rusia apare un nou tip de muzeu, un muzeu special – muzeul bisericesc, organizat cu scopul de a păstra obiectele vechi de cult, pentru a le proteja de distrugeri, pentru a le cerceta și, ulterior, a le prezenta publicului interesat de istoria Bisericii Ruse" [1, p. 44]. În acest scop, Societatea Istorico-Arheologică Bisericească din Basarabia, înființată în 1904 în cadrul Eparhiei Chișinăului, a creat peste doi ani, în 1906, Muzeul Eparhial [2, p. 5]. „Crearea muzeului a însemnat o manifestare foarte clară a memoriei religioase a Basarabiei. Prin acest muzeu, gândirea religioasă și viața liturgică din spațiul nostru și-a confirmat identitatea în contextul când Imperiul Rus impunea o uniformizare a cultului bisericesc" [3, p. 52].

Primul pas în organizarea muzeului bisericesc din Chișinău a fost crearea colecțiilor din donații și apoi a urmat realizarea muzeului ca instituție. Deși, după legile muzeografice, un muzeu trebuie făcut pentru colecții și nu invers, colecțiile pentru muzeu [1, p. 45]. Însă această abatere de la regulă era specifică pentru Imperiul Rus, unde centrul decidea direcția și nivelul dezvoltării culturale a popoarelor din cadrul imperiului. Prin urmare, prima donație pentru viitorul muzeu a oferit Casa Eparhială. Pe parcursul anilor următori, din donații au fost adunate mai multe colecții, în baza cărora au fost create secțiile: Obiecte de cult, Carte religioasă, Icoane, Veșminte bisericești, Numismatică ș.a. Muzeului i-au fost donate numeroase piese de patrimoniu nu numai de către slujitorii Bisericii, dar și de mulți oameni de cultură, reprezentanți ai nobilimii și oameni de rând. Printre nobilii care au contribuit la dezvoltarea Muzeului Bisericesc se numără familiile Suruceanu, Sofronovici, Kurdinovski [2. p. 5-6]. „Expoziția permanentă a muzeului era structurată

în trei compartimente, materialul fiind organizat după tipologia sa: manuscrise şi carte veche, veşminte bisericeşti, icoane" [1, p. 45]. În anul 1912 sediul Muzeului Bisericesc se stabileşte în Casa Eparhială, fiind deschis pentru public trei zile pe săptămână.

Graţie eforturilor depuse de Societatea Istorico-Arheologică Bisericească, către anul 1918 Muzeul de Antichităţi Bisericeşti dispunea de un important şi valoros patrimoniu constituit din bogate colecţii de carte veche moldovenească, tipărită în sec. XVII-XIX, obiecte de cult, numismatică, arheologie, fotografii, ce reprezentau istoria Bisericii din Basarabia. El a devenit al doilea muzeu public care, alături de Muzeul Zemstvei, devenise un important centru de păstrare şi valorificare a patrimoniului cultural al Basarabiei [2, p. 7-9]. „Chiar dacă erau utilizate diverse noţiuni: Muzeu bisericesc, Muzeu de antichităţi bisericeşti, Muzeu istorico-arheologic, Muzeu de artă religioasă, trebuie de menţionat că toate aceste denumiri reflectau esenţa unuia şi aceluiaşi concept de muzeu bisericesc, de fapt, un muzeu de istorie a Bisericii basarabene" [1, p. 46].

În perioada interbelică, după Marea Unire, Muzeul Bisericesc din Chişinău a cunoscut o nouă perioadă de dezvoltare, în care cultura şi tradiţiile naţionale erau susţinute şi promovate de Biserică. Datorită eforturilor comune muzeul a devenit faimos nu numai în Basarabia, dar şi în întreaga Românie. Astfel, „în anul 1925 muzeul a fost vizitat de regele Ferdinand I. În decursul anilor, renumiţi oameni de cultură şi ştiinţă, ca N. Iorga, I. Nistor, I. Minea, C. Giurescu, A. Lepădatu, Şt. Coibanu, ziarişti şi oaspeţi străini au făcut cunoştinţă cu exponatele acestui muzeu. În perioada interbelică, directori ai muzeului au fost I. Parhomovici, apoi C. Tomescu şi P. Mihail" [2, p. 10].

Către anul 1928 colecţia de carte din cadrul muzeului a ajuns la 1100 volume, dintre care unele cărţi rare datau din sec. al XVII-lea [4, p. 35]. „Pe lângă colecţiile constituite în perioada ţaristă au fost create o bogată colecţie de hărţi şi publicaţii moldoveneşti, editate în Basarabia între anii 1812-1918, o mare colecţie de carte românească. Numai în anul 1929 în muzeu au intrat 841 de cărţi" [2, p. 11]. O colecţie aparte constituiau icoanele de provenienţă autohtonă şi străină, aduse la muzeu din toate regiunile Basarabiei. „Din cele 50 de icoane din patrimoniul muzeal, lucrate în diverse stiluri, cunoscute în sec. XVIII-XX, unele erau de o valoare incontestabilă şi reprezentau şcolile moldoveneşti, ruseşti, lipoveneşti, bulgăreşti şi greceşti. Majoritatea icoanelor erau pictate în lemn. Un loc aparte ocupa o cruce de chiparos, datată cu sec. XV, pe care erau incrustate cele 12 praznice domneşti" [2, p. 12].

Dezvoltarea firească a Muzeului Bisericesc a fost stopată după anexarea Basarabiei de către URSS. În perioada stăpânirii sovietice, din 1940-1941, cele mai de preţ obiecte din muzeu au fost ridicate de noua administraţie, pentru a completa, probabil, fondurile muzeelor din Rusia [5, p. 14]. Chiar dacă în timpul Războiului al Doilea Mondial autorităţile române au restabilit activitatea muzeului, totuşi, din cauza condiţiilor şi a timpurilor vitregi, această instituţie culturală niciodată nu a putut să atingă nivelul de altădată. După evacuarea colecţiilor, în 1944, în România, urma Muzeului Bisericesc din Chişinău se pierde, încât după 1948 soarta lui nu este cunoscută [5, p. 32-33].

Instaurarea regimului sovietic în Basarabia, în 1944, şi politica antireligioasă promovată de noua stăpânire au făcut imposibilă ideea reînfiinţării Muzeului Bisericesc din Chişinău. Închiderea în masă a bisericilor şi mănăstirilor ortodoxe, confiscarea bunurilor şi obiectelor religioase, distrugerea lor intenţionată (cum s-a întâmplat în cazul mănăstirilor Bocancea [6, p. 11], Călărăşeuca [6, p. 18], Dobruşa [6, p. 42], Vărzăreşti [6, p. 101], etc.) sau transmiterea lor, pentru păstrare, în gestiunea muzeelor (ex. veşminte şi obiecte religioase din biserica Cuvioasa Parascheva din satul Nişcani, r. Călăraşi, transmise Muzeului de

Ethografie și Istorie Naturală, în 1975, iar cele din biserica Adormirea Maicii Domnului din Chișinău, transmise aceluiași muzeu, în 1962), au avut ca scop nu numai lichidarea demersului religios în viața socială, dar și transformarea identității culturale a populației din RSSM în una nouă, cea sovietică. Obiectele bisericești transmise muzeelor antireligioase aveau menirea să demonstreze toată naivitatea și decadența unei mentalități religioase, creată pentru o manipulare mai ușoară a maselor de către administrațiile presovietice. Astfel, au fost schimbate valorile culturale, conform ideologiei sovietice, care promova ateismul și nouă cultură a maselor, bazată pe dictatura proletară.

După căderea regimului sovietic domeniul religios a recăpătat locul lui fundamental în viața societății din R. Moldova. La redeschiderea în masă, în anii `90 ai sec. XX, a bisericilor și mănăstirilor ortodoxe, patrimoniul vechi bisericesc a fost pus în circuit. Credincioșii, salvând multe obiecte religioase de distrugere și confiscare, le-au adus în comunitățile parohiale și monahale reînființate. Însă multe dintre ele necesitau o restaurare adecvată. Cu părere de rău, factorii de decizie de atunci n-au văzut în restaurarea patrimoniului o oportunitate, ci l-au înlocuit cu un inventar nou sau l-au reparat în grabă. Inventarul vechi s-a pomenit inutil, fiind marginalizat în locuri neadecvate sau improprii păstrării. Ceea ce a condus la deteriorarea sau chiar la pierderea sa irecuperabilă [3, p. 53]. Din acest motiv și din raționamente de păstrare a patrimoniului bisericesc s-a simțit necesitatea organizării muzeului cu profil bisericesc. În sistemul muzeal al Republicii Moldova, care numără în jur de 106 muzee, ideea reînființării unui astfel de muzeu a preocupat numeroși specialiști, îndeosebi din cadrul Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, unde și astăzi se păstrează o frumoasă colecție de icoane, veșminte și obiecte bisericești.

Încercări de a înființa muzee bisericești au fost întreprinse în ultimul deceniu în câteva mănăstiri, între care Căpriana, Curchi, Noul-Neamț etc. În anul 2005, la inițiativa starețului mănăstirii Frumoasa, Ambrozie Munteanu, a început organizarea muzeului bisericesc local. Ca și în cazul primului muzeu bisericesc, înființat în 1906, organizatorii muzeului de la Frumoasa nu dispuneau de colecții. În ajutorul lui a venit Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală. Din cadrul acestei instituții, la colectarea viitoarelor exponate au participat activ cercetătorii Varvara Buzilă, Raisa Tabuică și Sergiu Pană. Piese pentru muzeul mănăstirii Frumoasa au fost colectate, în vara anului 2005, din satele Nișcani, Frumoasa și Țibirica, raionul Călărași. Au fost strânse peste 140 de piese în stare bună sau satisfăcătoare, dintre care:

– din satul Nișcani au donat familiile Stratan, Cozlovschi, Erhan, Gheorghiță: 5 prosoape, un șorț, o față de pernă, un păretar, un covor, un mileu croșetat de masă, 2 scaune, 4 mosorele, un cadril (păretar în pătrățele), 2 bucăți de pânză pentru saci, 2 ulcioare, o masă, o traistă, o torcătoare, piese pentru stative, 2 roți de car, un car pentru boi, 4 tălpige, 3 suluri, 3 vătale, o depănătoare, o suveică, o tindeche pentru țesut, o furcă, o râșniță, o covată, ițe, 3 budăie, 6 spete, un mâner pentru sofcă, o cheie pentru căruță, o piatră de râșniță, o răzătoare, un fier de călcat, 2 rășchitoare, o icoană, un covor în dame, un zolnic de cânepă, o panseluță, 2 vârtelnițe, o troacă din lemn, un slobozitor pentru stative, un război, un covor mițos (cergă), stative;

– din satul Frumoasa au donat familiile Ciobanu, Ostrovscaia, Mușinschii, Munteanu: un cântar, o roată de car, un știubei de spălat rufe, o beschie, o covățică de spălat copii, 4 burluie (ceramică), o răgilă, un bol de sticlă, o cuvertură (cu motivul dobă), un tortar, un macat, un covor în dame (în două culori):

– din satul Ţibirica au donat familiile Plopa, Cibotari, Plop, Moise, Ciobanu, Bordei, Motricală, Gorceac, Cojocaru: 11 prosoape, un ulcior şi 2 căniţe, o chiuliţă (piuă), o dorojcă (ţol), un radio cu patefon, un fus, un cleşte, 3 spete, un lăicer, 2 feţe de masă, 7 broderii, iţe, 2 oale, o covăţică, o letcă, 2 fotografii vechi, 3 gavanoase, o lampă de gaz, 2 suveici, 2 pieptene pentru lână[1].

Din obiectele colectate de la oameni, cercetătorii MNEIN au ales piesele pentru viitoarea expoziţie. Tot atunci, pentru amplasarea viitorului muzeu a fost reparată aripa stângă a Casei Sfântul Gheorghe (fosta casă a şcolii duhovniceşti de la Frumoasa), cu suportul financiar al PNUD Moldova, în parteneriat cu Departamentul pentru Dezvoltarea Turismului al Republicii Moldova. Inaugurarea muzeului a avut loc la 28 august 2006 [7, p. 329].

Muzeul mănăstirii Frumoasa cuprinde 3 săli de expoziţie:

I. Expoziţia bisericească (conţine colecţii de icoane, cărţi, obiecte de cult, poze, cópii ale documentelor de arhivă, legate de istoria mănăstirii).

II. Expoziţia etnoculturală (conţine obiecte populare vechi, specifice zonei, adunate din gospodăriile ţărăneşti). Expoziţia a fost amenajată cu spijinul şi în conlucrare cu Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală din Chişinău, coordonatoare: Varvara Buzilă şi Raisa Tabuică.

III. Expoziţia artizanală (conţine obiecte confecţionate de copiii participanţi la tabere de creaţie: icoane pe sticlă, broderie, tapiserie, floristică, origami etc).

În continuare, prezentăm cele mai valoroase obiecte din cele două expoziţii principale – Expoziţia bisericească şi Expoziţia etnoculturală.

Expoziţia I. Colecţia de icoane:

1. Icoana *Sf. Nicolae*. Pictură pe lemn, stil de Novgorod, sf. sec. XVIII;
2. Icoana *Maica Domnului.* Pictură pe lemn, stil bizantin, înc. sec. XIX;
3. Icoana *Deisis (Iisus pe tron).* Pictură pe lemn, stil bizantin, înc. sec. XIX;
4. Icoana *Sf. Arhanghel Mihail.* Pictură pe lemn, stil moldovenesc, sec. XIX;
5. Icoana *Sf. Muc. Varvara.* Pictură pe lemn, stil neobizantin, sec. XIX;
6. Icoana *Maica Domnului din Kazan.* Pictură pe lemn, stil bizantin, sec. XIX;
7. Icoana *Maica Domnului Oranta.* Pictură pe lemn, anterior îmbrăcată în argint, sec. XX;
8. Icoana *Naşterea lui Iisus.* Pictură pe lemn, stil moldovenesc, sf. sec. XVIII;
9. Icoana *Mântuitorul.* Litografie, înc. sec. XX;
10. Icoana *Maica Domnului.* Litografie, înc. sec. XX;
11. Icoana *Mântuitorul.* Pictură pe lemn, îmbrăcată în aramă, sf. sec. XIX;
12. Icoana *Pocrovul.* Pictură pe zinc, sf. sec. XIX.
13. Icoana *Sf.-lor Muceniţe Ecaterina şi Parascheva*. Pictură pe lemn, stil moldovenesc, sec. XVIII;
14. Icoana *Sf. Ierarh Nicolae.* Litografie, înc. sec. XX.

La această colecţie valoroasă, constituită în perioada anilor 2006-2012, se adaugă câteva achiziţii noi de icoane:

1. Icoana *Răstignire cu patru registre (Maica Domnului, Sf. Nicolae, Sf. Trei Ierarhi, Sf. Cosma şi Damian).* Pictură pe lemn, stil bizantin, sf. sec. XVIII;
2. Icoana *Adormirea Maicii Domnului.* Pictură pe pânză, stil rus clasic, înc. sec. XX;
3. Icoana *Maicii Domnului.* Pictură pe lemn, stil popular, înc. sec. XX;
4. Icoana *Cina cea de Taină.* Pictură pe lemn, stil rus clasic, sec. XIX.

Expoziția I. Colecția de cărți:

1. Ceaslov. Text chirilic. Tipografia Mitropoliei din Iași, 1783;

2. Apanfisma (adunare de flori). Culegere de rugăciuni. Mitropolitul Veniamin Costachi. Text chirilic. Tipografia mănăstirii Neamț, 1798;

3. Psaltârea lui David. Text chirilic. Tipografia Exarhicească din Chișinău; 1818;

4. Catavasier. Text chirilic. Tipografia Universității Ungare, Buda, 1818. Tipărit de Zaharia Carcalechi pentru românii ortodocși din Transilvania;

5. Psaltârea lui David. Text chirilic, 1827. A fost donată mănăstirii Curchi de ieromonahul Serapion Cazacu. Apoi a fost donată elevului Ciobu Vasile de către egumenul Paisie Adomniței de la Căpriana, în 1954, și a fost reîntoarsă la Căpriana, la 14 mai 2000, de către familia Ciobu;

6. Apostol. Text chirilic. Mitropolitul Neonil al Moldovei. Tipografia mănăstirii Neamț, 1851;

7. Viețile Sfinților. Text ajutător chirilic-latin. București, 1859;

8. Psaltârea lui David. Text slavon. Sankt-Petersburg, 1879;

9. Ceaslov Mare. Text chirilic. Mitropolitul Calinic Miclescu. Tipografia Mitropoliei din Iași, 1884;

10. Liturghier. Text chirilic. Tipografia Exarhicească din Chișinău, 1887;

11. Psaltârea lui David. Text chirilic. Are pecetea locașului ieromonahului Inochentie „Grădina Raiului", sec. XIX;

12. Ceasoslov. Text slavon. Copertă pictată, 1890;

13. Combaterea noilor calendariști. Proveniență necunoscută, înc. sec. XX;

14. Ceasoslov. Text slavon. Tipografia mănăstirii Poceaev, înc. sec. XX;

15. Ceaslov Mare. Text chirilic (anul ?);

16. Pomelnic. Copertă cu gravură (anul ?).

Expoziția I. Colecția de obiecte și veșminte de cult, documente, fotografii:

1. Gramată de dezlegare a păcatelor, semnată de Patriarhul Chiril al Ierusalimului. Tipografia Mitropoliei din Iași, sec. XIX;

2. Cărămidă funerară din mormântul cuv. stareț Benedict;

3. Trichir pascal. Aramă. Pictură în email, sec. XIX;

4. Sfeșnic Trichir. Aramă, sec. XX;

5. Cruce. Bronz. Sec. XVIII. Provenită de la Junca Mihail din s. Răciula, r. Călărași;

6. Pecete pentru prescuri. Sculptură în lemn, sec. XX. A aparținut mănăstirii Frumoasa;

7. Foarfece pentru ierurgii. Metal. Sec. XX. A aparținut mănăstirii Frumoasa;

8. Adormirea Maicii Domnului. Grafică în tuș, pe hârtie, înc. sec. XX;

9. Vederea locurilor sfinte din Ierusalim. Litografie realizată la editura Moisei, din orașul Ananiev, înc. sec. XX;

10. *Scrisoare trimisă de ieromonahul Maxim, în 1812, din Muntele Athos.* Litografie realizată la Muntele Athos, înc. sec. XIX;

11. Fotografie veche a bisericii *Adormirea Maicii Domnului* din mănăstirea Frumoasa, realizată la înc. sec. XX;

12. Fotografie veche a mănăstirii Frumoasa, realizată în perioada interbelică. În ograda mănăstirii pozează personalul mănăstirii;

13. Clopot bisericesc turnat la fabrica Oloveanishnikova din Iaroslavl, Rusia, sec.

XIX;

14. Acoperământ bisericesc cu scena *Punerea în mormânt a Domnului Iisus Hristos*. Confecţionat din brocart, sf. sec. XIX;

15. Felon preoţesc. Confecţionat din brocart, sec. XX;

16. Felon preoţesc. Confecţionat din brocart, sec. XX;

17. Felon preoţesc. Confecţionat din brocart, sec. XX;

18. Veşminte arhiereşti. Confecţionate din brocart, sec. XX;

19. Toiag arhieresc. Confecţionat din lemn, sec. XX.

Expoziţia II. Obiecte etnoculturale:

1. Covor moldovenesc vechi cu motive florale. Confecţionat din lână, sf. sec. XIX – înc. sec. XX;

2. Covor moldovenesc vechi cu motive florale. Confecţionat din lână, înc. sec. XX;

3. Covor moldovenesc vechi cu motive florale, ordonate în două registre. Confecţionat din lână, înc. sec. XX;

4. Covor moldovenesc vechi cu motive florale. Confecţionat din lână, sec. XX;

5. Covor moldovenesc miţos (cergă). Confecţionat din lână, sec. XX;

6. Suman bărbătesc. Confecţionat din lână, sec. XX;

7. Păretar cu motive geometrice. Confecţionat din lână, sec. XX;

8. Păretar cu motive geometrice. Confecţionat din lână, sec. XX;

9. Păretar cu motive geometrice. Confecţionat din lână, sec. XX;

10. Păretar cu motive geometrice. Confecţionat din lână, sec. XX;

11. Ciutură de lemn pentru fântână, sec. XIX;

12. Covată pentru frământarea pâinii, sec. XIX;

13. Gealău, prima jum. a sec. XX;

14. Fier de călcat, sf. sec. XIX;

15. Fier pentru exerciţii fizice, sec. XX;

16. Valiză, sec. XX;

17. Cântar ţărănesc, sec. XIX;

18. Ulcioare pentru apă, lapte şi vin, sec. XIX şi XX;

19. Burlui, sec. XX;

20. Oale, sec. XX;

21. Piuă pentru zdrobirea grăunţelor, sec. XIX;

22. Budăi pentru alegerea untului, sec. XIX;

23. Ştiubei de rufe, cu capac de la putina de brânză, sec. XIX;

24. Pieptene pentru lână, sec. XIX;

25. Vârtelniţă, sec. XIX;

26. Fus, sec. XIX;

27. Pânză pentru sac, sec. XX;

28. Cicârâc, sec. XIX;

29. Spată pentru stative, sec. XX;

30. Letcă pentru depănat, sec. XIX;

31. Roată de tors, înc. sec. XX;

32. Oboroc pentru grăunţe sau făină, sec. XIX;

33. Pieptene pentru lână, sec. XIX;

34. Stativ (dispozitiv orizontal), sec. XX;

35. Ladă pentru zestre, sec. XIX;

36. Ladă pentru zestre, sec. XIX:

37. Scaun din nuiele, cu ornament imprimat. Confecţionat la mănăstirea Hârbovăţ, sec. XIX;

38. Scaun din nuiele, cu ornament imprimat. Confecţionat la mănăstirea Hârbovăţ, sec. XIX;

39. Scaun din lemn sculptat. Confecţionat în sec. XX;

40. Prosop din borangic cu motive tradiţionale. Confecţionat în sec. XX;

41. Prosop cu horboţică, brodat cu motive florale. Confecţionat în sec. XX;

42. Prosop cu horboţică brodat cu motive florale. Confecţionat în sec. XX.

În prezent, gestionarea şi dezvoltarea Muzeului Bisericesc din mănăstirea Frumoasa este supravegheată şi dirijată de către egumena Benedicta Mura, care conduce obştea monahală alcătuită din 13 călugăriţe şi 8 surori de ascultare. Pentru anul 2014 egumena Benedicta preconizează mutarea sălilor de expoziţie în noile încăperi, recent reparate şi amenajate special pentru muzeu. Aceste săli sunt mult mai spaţioase, ceea ce va permite expunerea mai multor obiecte bisericeşti şi etnografice, acumulate la mănăstire în ultimii şapte ani, care din lipsă de spaţiu au fost depozitate şi nu s-a bucurat, până în prezent, de aprecierea specialiştilor şi vizitatorilor muzeului. Sperăm că amenajarea expoziţiei noi, la care cu siguranţă vor participa şi cercetătorii din cadrul MNEIN, va contribui la dezvoltarea firească a Muzeului Bisericesc din mănăstirea Frumoasa, la preluarea experienţei muzeale de la Frumoasa de către alte mănăstiri din republică şi, cel mai important, la întărirea colaborării insituţiilor culturale laice cu cele bisericeşti, pentru promovarea comună a patrimoniului cultural-religios din spaţiul R. Moldova.

Bibliografie

1. Ploşniţă E. Două concepte: „Muzeu Bisericesc” şi „Muzeu Antireligios” al ateismului ştiinţific în muzeografia basarabeană din secolul XX. În: Muzeul Bisericesc din Chişinău – Geneză. Împliniri. Pribegii. Chişinău: Editura EcoEtnoMuseum, 2006, p. 44-51.

2. Ursu M. Organizarea şi evoluţia primului muzeu bisericesc din Basarabia În: Muzeul Bisericesc din Chişinău – Geneză. Împliniri. Pribegii. Chişinău: Editura EcoEtnoMuseum, 2006, p. 5-13.

3. Brihuneţ E. Reînfiinţarea Muzeului Antichităţilor Bisericeşti – o necesitate pentru spiritualitatea noastră. În: Muzeul Bisericesc din Chişinău – Geneză. Împliniri. Pribegii. Chişinău: Editura EcoEtnoMuseum, 2006, p. 52-54.

4. Danilov M. Societatea Istorico-Arheologică Bisericească din Basarabia şi problema cărţilor româneşti de colecţie. În: Muzeul Bisericesc din Chişinău – Geneză. Împliniri. Pribegii. Chişinău: Editura EcoEtnoMuseum, 2006, p. 35-43.

5. Grițco A., Stăvilă V. Pribegiile Muzeului Bisericesc din Chişinău după 1944 (După jurnalul lui Paul Mihail). În: Muzeul Bisericesc din Chişinău – Geneză. Împliniri. Pribegii. Chişinău: Editura EcoEtnoMuseum, 2006, p. 14-34.

6. Cemârtan R. Mănăstirea Bocancea; Mănăstirea Călărăşeuca; Mănăstirea Dobruşa; Mănăstirea Vărzăreşti. În: Locaşurile sfinte din Basarabia. Chişinău: Editura Alfa şi Omega, 2001, p. 100-102.

7. Brihuneţ M. Mănăstirea Frumoasa. În: Mănăstiri şi schituri din Republica Moldova. Chişinău: Institutul de Studii Enciclopedice al Academiei de Ştiinţe a Moldovei, 2013, p. 307-333.

Notes

[1] Act de donaţie nr. 1-4 din 2005, arhiva MNEIN.

Abstract

THE CHURCH MUSEUM FROM THE FRUMOASA MONASTERY – THE CONTINUITY OF THE MUSEUM TRADITION. After the Republic of Moldova gained independence, the church cultural heritage, as a component of the national heritage, has taken its traditional place in the cultural evolution of the contemporary society. A valuable part of this heritage was lost hopelessly during the Soviet age, a devastating period for the Christian continuity in our area. Still, thanks to elder people that had learned during the interwar period about the Christian values, also due to their families, many of the church objects were rescued by believers so that, after the Orthodox churches and monasteries had reopened, they were returned to them, as a part of the religious and cultural circuit. The study and assessment of this church heritage has become an immediate and long-term priority for the nowadays museum activities, while the organization of museums with a church character is acknowledged as an undoubted necessity by all the researches in this field. In this respect, the foundation and the activity of the church museum within the Frumoasa monastery represents a continuity of the museum tradition we shall try to present in this paper.

Keywords: *church cultural heritage, church museum, the Frumoasa monastery.*

Dr. în teologie ortodoxă,
cercetător ştiinţific superior,
Secția Etnografie, MNEIN

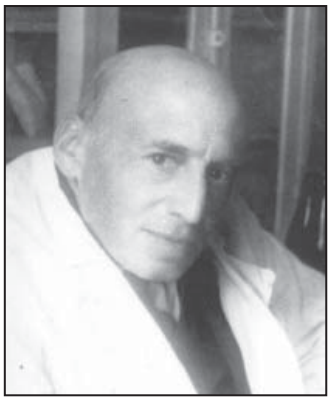
COLECȚIA DE CARTE VECHE ŞI RARĂ KOCH A BIBLIOTECII ȘTIINŢIFICE MEDICALE A USMF "NICOLAE TESTEMIŢANU". DOCUMENTE PATRIMONIALE DE PROVENIENȚĂ STRĂINĂ PĂSTRATE ÎN REPUBLICA MOLDOVA

Liubovi KARNAEVA, Nona ȘOROC, Augustin STEPANOV

Rezumat

În articol este prezentată descrierea colecţiei Koch, istoricul ei şi date biografice ale colecţionarului. Am analizat valorile bibliofile de o vechime considerabilă, operele somităţilor în medicină, ediţiile de referinţă, operele complete, însemnările deosebite din cărţi (autografe, dedicaţii, note marginale), ex-libris-urile etc. Materialul expus suscită interes pentru cercetători, bibliografi, muzeografi, bibliofili etc.

Cuvinte-cheie: *colecția Koch, opere medicale, carte veche și rară, valori bibliofile.*



În fondul Bibliotecii Ştiinţifice Medicale a USMF „Nicolae Testemiţanu" se păstrează o colecţie semnificativă de carte veche şi rară, care a aparţinut medicului, savantului, bibliofilului german Richard Koch. Colecţia Koch prezintă o valoare bibliofilă considerabilă, fiind una dintre cele mai mari biblioteci personale de carte veche şi rară medicală din Europa.

Richard Koch (născut în anul 1882, în Frankfurt pe Main, decedat în anul 1949, în Essentuki, Kaukaz, URSS) a fost medic, savant, bibliofil german de origine evreiască. În 1908 a absolvit Facultatea de medicină din Leipzig, a activat în domeniul neurologiei şi terapeuticii medicale, spectrul său de activitate fiind mult mai larg, direcţionându-se spre istoria medicinii şi filosofiei. A înfiinţat Institutul de Istorie a Medicinii din or. Frankfurt pe Main, pe lângă Universitatea Goethe, cofondator al Casei de Predare Iudaice. La Leipzig i s-a conferit titlul de Doctor în Medicină, a publicat peste 70 de lucrări ştiinţifice, dintre care câteva monografii voluminoase de o valoare mondială. Este membru de onoare al Comitetului Internaţional de Ştiinţe Reale din Paris, Bucureşti şi al multor altor asociaţii. În 1948, pentru merite deosebite, Academia de Ştiinţe Medicale a URSS i-a conferit titlul de doctor în medicină.

Odată cu instaurarea regimului nazist în Germania, R. Koch este supus constrângerilor: i s-a interzis activitatea didactică, Institutul de Istorie a Medicinii a fost închis; locuinţa sa – luată sub supraveghere, iar o parte din biblioteca sa valoroasă a fost confiscată încă în Universitate. În 1936 cere azil politic în Uniunea Sovietică, iar peste un an se refugiază în URSS, în or. Essentuki, împreună cu familia, aducând utilaj medical performant şi valoroasa colecţie de carte. A activat ca medic-consultant, totodată continuând şi activitatea ştiinţifică la clinicile balneoterapeutice din Piatigorsk şi Essentuki, bucurându-se de o înaltă apreciere printre specialiştii din regiune. R. Koch a donat clinicilor utilajul său medical performant, extrem de util cercetărilor ştiinţifice, iar biblioteca sa unică a devenit accesibilă întregii comunităţi medicale. Aici studia intensiv cultura evreiască, traducea psalmi şi scria reflecţii despre Haggada.

În 1942, în timpul ocupaţiei Caucazului de Nord de către armata germană, Koch a fost nevoit să se evacueze împreună cu familia în Georgia. În timpul războiului a donat în fondul apărării obiectele personale din aur. Împreună cu medicii din regiune, zi şi noapte trata

răniţii în spitalele militare. În perioada ocupaţiei, fasciştii au devastat oraşul, inclusiv locuinţa profesorului Koch; au jefuit biblioteca sa valoroasă. Din fericire, o mare parte din cărţi au fost salvate de către localnici şi transmise Bibliotecii Institutului de Medicină nr. 2 din Leningrad (evacuat în Kislovodsk, în timpul blocadei), care a fost transformat în 1944 în Institutul de Medicină din Kislovodsk şi, în 1945, a stat la baza Institutului de Medicină din Chişinău.

În toamna anului 1945, conform ordinului Comitetului Unional al Şcolii Superioare şi Comisariatului Popular al Ocrotirii Sănătăţii al URSS nr. 427/669 din 31 august 1945 care prevedea transferarea la Chişinău a Institutului de Medicină din Kislovodsk şi transformarea în Institutul de Medicină din Chişinău, din or. Kislovodsk la Chişinău au sosit cu eşalonul cadre didactice, studenţi, o parte din baza tehnico-materială, laboratoarele şi biblioteca. Astfel, Colecţia Koch a ajuns să se păstreze în fondul Bibliotecii Ştiinţifice Medicale USMF „Nicolae Testemiţanu".

Colecţia de carte veche şi rară R. Koch însumează peste 2600 de exemplare din domeniile: ştiinţe medicale, filozofie, istorie, religie, literatură universală, artă etc., în diverse limbi: germană (preponderent cu caractere gotice), franceză, latină, greacă, etc.

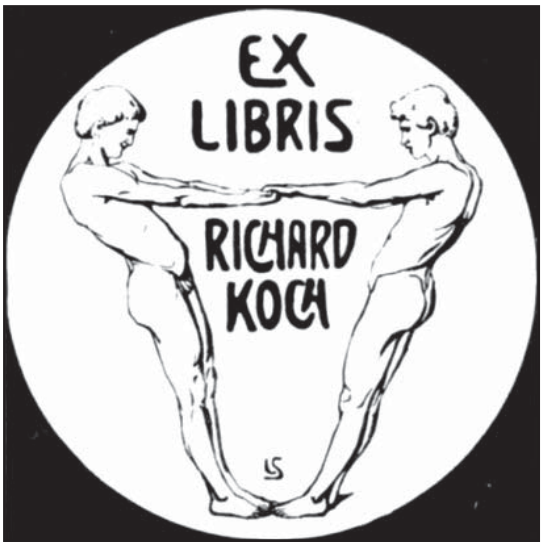
Cărţile au imprimate, pe faţa interioară a copertei, ex-libris-urile lui Richard Koch, iar unele publicaţii păstrează ştampila şi semnătura personală a proprietarului. Două ex-libris-uri au aparţinut doctorului Koch: „Dr Koch" şi „Richard Koch".

Imprimat pe majoritatea cărţilor din Colecţia Koch. Este o compoziţie asimetrică de formă ovală, situată în poziţie verticală. Elementele imaginii ţin preponderent de tematica medicală: partea de sus – cupa şi şarpele; partea de jos – craniul. Compoziţia Ex Libris-ului se presupune că reprezintă o piatră funerară.

Este imprimat pe unele cărţi din Colecţia Koch. Compoziţia se înscrie într-un cerc alb pe fundal întunecat. Imaginea prezintă două figuri umane (doi tineri), care stau în poziţie ce indică echilibrul (transmit ideea echilibrului).

În colecţie, pe unele cărţi se întâlnesc şi alte ex-libris-uri: „Maria Rosenthal" (soţia lui Richard Koch – Maria Koch-Rosenthal), „I. H. Epstein", „ELH", „Georges Dreyfus", „E. M. 1839", „I.C.G. Reuss", „Marchionis Salsae" şi o compoziţie heraldică „Comme je

Ex Libris „Dr Koch" [Sec. XIX-XX]. *Tehnica executării: posibil xilogravură sau clişeu gravat mecanic.* 32x25 mm.



Ex Libris „Richard Koch" [Începutul sec. XX]. *Tehnica executării: se presupune desen cu peniţa şi pensula, iar apoi efectuat clişeu mecanic.* 60x60 mm.

fus". Ex-libris-ul constituie veriga dintre colecționar și carte, care permite a stabili istoricul circulației cărții: câți proprietari a avut și cine a fost ultimul din ei, locul păstrării publicației.

Cărțile conțin dedicații și autografe, inclusiv adresate colecționarului R. Koch, demonstrând aprecierea personalității sale de către medici, savanți, scriitori.

În cărți se întâlnesc numeroase însemnări marginale, făcute în diferite limbi pe spațiile albe ale paginilor - remarcabil izvor de informații istorice, nespus de prețioase pentru cercetare și permit studierea celor care au utilizat cărțile pe parcursul secolelor. Bibliotecile și colecțiile private permit cunoașterea intereselor, pasiunilor și valorificarea lor de către posesori. În cazul când sunt utilizate în calitate de biblioteci de lucru, sublinierile, notele de pe câmp și adăugirile documentează cunoștințele de formare, consultând textele, intențiile științifice și profilul intelectual al colecționarului.

Peste 300 de ediții au apărut în sec. XVI-XVIII, dintre care 150 sunt considerate deosebit de valoroase. Aceste publicații se impun printr-o prezentare grafică deosebită: în majoritatea cazurilor, coperta este executată în piele sau pergament, iar cotorul este decorat cu imprimări; cărțile conțin numeroase gravuri, sunt abundent ilustrate. Un interes deosebit suscită prezența edițiilor de o vechime considerabilă, publicate în sec. XVI: „Opera" (Agrippae, H. Opera. – Lugduni, 1510); „Consilierul" (Aponensis, P. *Conciliator.* – Venetis, 1521); "Istoria naturală" (Plinius, C. *Naturalis historiae libri.* – Venetiis, 1525); „Despre medicină" (Aegineta, P. *Medici insignis opus divinum.* – Basileae, 1532); „Filozofia ocultă" (Agrippae, H. *De occulta philosophia.* – Koln, 1533); „Farmacopeea nouă" (Aetius, A. *Medici de cognoscendis.* – Ventiis, 1534); „Despre destinația părților corpului uman" (Galenus, C. *Pergameni, de usu partium corporis humani.* – Parisiis, 1538); „Colecția lui Hippocrate" (Hippocrates. *Col. medicorum omnium.* – Lugduni, 1555); „Canonul" (Avicenna. *Principis et philosophiae sapientis simi.* – Venetiis, 1564); „Tratatul despre medicină" (Fernelius, L. *Universa medicina.* – Paris, 1567); „Cărticica medicală a celebrului Paracelsus, medic-farmacolog…" (Paracelsus, Th. *Medici libelli des hocherfarnesten Herrn Theophrasti Paracelsi, beyder Artzene...* – Köln, 1567); „Descrierea maladiilor psihice, a melancoliei, a demenței și tratamentul lor" (Paracelsus, Th. *Scherezben von den kranckheyten.* – s.l., 1567); „Noua farmacopee" (Wirsung, Ch. *Arztney Buch.* – Heydelberg, 1568); „Îndrumările celebrului Theophrastus Paracelsus incluse în 13 cărți" (Paracelsus, Th. *Dreyzehen Bucher Eremite Paragraphorum… .* – Basel, 1571); „Despre substanțele purgative sau canonul universal" (Messus, I. *Medici clarissimi opera de medicamentirum.* – Venetiis, 1581); „Culegere despre transformările chimice ale metalelor" (Paracelsus, Th. *Archidoxorum, seu de secretis naturae misteriis.* – Basileae, 1582); „Bazele medicinei" (Fuchsius, L. *Institutionum medicinae libri.* – Basileae, 1583).

Colecția Koch este un prețios tezaur de informație medicală, incluzând opere ale somităților în materie: Hippocrate, Avicenna, Gallenus, Paracelsus, Caelius, Haller, Fabricius, Fernelius, Veslingius etc.

Colecția include un bogat fond de referință, din care fac parte enciclopedii generale și specializate, dicționare enciclopedice, dicționare poliglote în germană, latină, greacă, franceză, rusă etc. Printre acestea se numără: „Dicționar greco-latin" (Stephano, Henrico. *Lexicon graecolatinum.* – Lugdunense, 1607); „Dicționar greco-latin medical" (Castellus, Bartolomeo. *Lexicon medicum graeco-latinum.* – Lipsiae, 1713); „Dicționar istoric și critic" (Bayle, Pierre. *Dictionaire historique et critique.* T. 1-2. – Rotterdam, 1697); "Enciclopedia sau dicționarul rațional al științelor, artelor și meșteșugurilor" (*Encyclopedie, ou dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres.Mis en ordre et publie par M. Diderot et quant à la partie mathématique par M. D'Alambert. V.1-36.* – Berne-Lausanne, 1778-1781); „Marele dicționar explicativ al limbii germane" (Grimm, William. Grimm, Jacob. *Deutsches Worterbuch.* T. 1-10. –

Leipzig, 1862); „Dicţionarul enciclopedic Meyers" (*Meyers Groses konversation lexikon.* T. 1-21. – Leipzig-Wiena, 1906-1909*);* "Biografia Generală Germană" (*Allgemeine Deutsche Biographie.* T. 1- 56. - Leipzig, 1875–1912) etc.

Prezenţa publicaţiilor în 14 limbi confirmă faptul că deţinătorul colecţiei cunoştea mai multe limbi europene, orientale şi vechi.

Colecţia dispune de o varietate de opere complete medicale: compendiul marelui clinician olandez Hermann Boerhaave „Prelegeri academice", în 6 volume, despre istoria şi dezvoltarea medicinei, fiziologiei, patologiei, semioticii, igienei şi terapiei (Boerhaave, H. *Praelectiones academicae*. T. 1-6. – Gottingae, 1740-1744); „Comentarii la aforismele lui Boerhaave despre diagnosticarea şi tratamentul maladiilor", în 5 volume, ale savantului austriac Gerardi van Swieten (Van Swieten, G. *Commentaria in Hermanni Boerhaave aphorismos de cognoscentis et curandis morbis.* T. 1-5. – Hildburghusae, 1747-1773); studiul medicului anatomist francez Joseph Lieutaud „Esenţa medicinei practice", în 6 volume, despre maladiile interne (Lieutaud, J. *Inbegriff der ganzen medicinischen Praxis.* 1-6. – Frankenthal, 1785); studiul de fiziologie generală, în mai multe ediţii, a ilustrului savant în medicină al sec. XVIII - Albrecht Haller; diferite ediţii din operele medicului şi savantului german Maximilian Stoll, în care sunt descrise maladiile cronice şi se recomandă diverse remedii, reţete corespunzătoare; studiul celebrului medic-chirurg german Johann Bernstein „Compendiu practic pentru chirurgi", în 8 volume (Bernstein, J. *Praktisches Handbuch fur Wundarzt*e. T. 1-8. – Frankenthal, 1786-1787); lucrarea bibliografului celebru, profesorului de medicină Wilhelm Ploucquet „Biblioteca medicinei practice şi a chirurgiei", reprezintă un indice de medicină, în 8 volume (Ploucquet, W. *Initia bibliothecae medico-practicae et chirurgicae.* T. 1-8. – Tubingae, 1793-1797) etc.

O conotaţie deosebită îi conferă colecţiei prezenţa operelor complete a lui Voltaire (Voltaire. *Oeuvres completes de Voltaire*. T.1-66. – Paris, 1819-1825). Opera, în 66 de volume, este una dintre primele ediţii a lui Voltaire în limba franceză şi se subdivide în secţiunile: filozofie, istorie, politică, fizică, literatură, teatru, corespondenţă. Întreaga ediţie dispune de ilustraţii gravate, cotorul conţine elemente decorative aurite.

Una din direcţiile prioritare ale activităţii actuale a bibliotecii este conservarea Colecţiei Koch, care impune un program cu o implicare de tip managerial la nivel administrativ. Lucrurile devin realizabile datorită eforturilor administraţiei USMF „Nicolae Testemiţanu" şi a Bibliotecii Ştiinţifice Medicale, în cadrul relaţiilor de colaborare cu Ministerul Federal al Sănătăţii din Germania. Ca urmare, biblioteca a fost vizitată în anul 2012 de Dr. Sven Kuttner, specialist în manuscrise şi cărţi rare de la Biblioteca Universităţii din München. Scopul vizitei dlui Dr. Kuttner a fost de a evalua Colecţia Koch şi a formula recomandări în vederea conservării acesteia. Specialistul german a examinat publicaţiile şi a menţionat că starea fizică a colecţiei este satisfăcătoare, dar totodată a selectat 168 cărţi pentru restaurare în laboratoare performante din or. München, Germania. În cadrul unei întâlniri cu administraţia USMF „Nicolae Testemiţanu", Dr. Sven Kuttner şi-a exprimat recunoştinţa către personalul Bibliotecii Ştiinţifice Medicale pentru faptul că a reuşit să păstreze de-a lungul anilor această colecţie de carte veche şi rară, care a aparţinut compatriotului său, Richard Koch. În baza activităţii sale de cercetare, Dr. Kuttner a intrat în contact, de mai multe ori, cu colecţii germane sau cu rămăşiţele acestora în Estonia, Serbia şi Bulgaria. Din spusele Dlui, nu a întâlnit însă, de-a lungul experienţei sale, o colecţie îngrijită cu atâta devotament şi sârguinţă excepţională.

În rezultatul colaborării moldo-germane privind conservarea Colecţiei de carte veche şi rară Richard Koch, Fundaţia Reemtsma din Hamburg a acordat 55.000 €, care vor fi cheltuiţi, în conformitate cu raportul vizitei de lucru la Chişinău a Dlui Dr. Sven Kuttner, pentru lucrările de restaurare, instalarea sistemului de rafturi "Zambelli" în spaţiul nou,

acordarea boxelor speciale pentru păstrarea cărţilor vechi etc. În viitorul apropiat vor fi create condiţii adecvate, fiind alocat un spaţiu corespunzător normelor de conservare a documentelor, iar în curând colecţia va fi amplasată într-un nou sediu. În clădirea nouă sunt prevăzute un depozit climatizat şi o sală specială de lectură pentru Colecţia Koch.

În comun cu autorităţile competente ale Republicii Moldova a fost încheiat un acord între Republica Moldova şi Republica Federală Germană, reglementând condiţiile restaurării în afara ţării. Lotul de 168 cărţi din Colecţia Koch, aflate temporar în Republica Federală Germania în scopul efectuării lucrărilor de restaurare, în conformitate cu prevederile art. 18 alin. 8 din Legea nr. 280 din 26 decembrie 2011 „Privind protejarea patrimoniului cultural naţional mobil", urmează a fi returnate în Republica Moldova către sfârşitul anului 2014.

Colecţia Koch prezintă o valoare deosebită ca moştenire spirituală a bibliotecii şi îmbogăţeşte patrimoniul naţional cultural, constituind o compilare preţioasă de informaţie medicală, care va oferi şi peste ani răspunsuri la multe întrebări privind istoria medicinii.

Valoarea colecţiei speciale a lui Richard Koch se bazează, în primul rând, nu pe obiecte individuale, ci pe caracterul de ansamblu, în calitate de bibliotecă a unei persoane emigrate. Doar în studiile relativ recente, consacrate exilurilor, au intrat în vizorul cercetătorilor colecţionarii de cărţi, care au putut supravieţui politicii naziste de distrugere şi nimicire. În acest context istoric, biblioteca privată a lui Richard Koch urmează să fie identificată şi pusă în valoare.

Bibliografie

1. Grossu, I. Universitatea de Stat de Medicină şi Farmacie „Nicolae Testemiţanu". Chişinău, 1995, p. 393-396.

2. Kuttner, S. Aviz cu privire la colecţia specială Richard Koch a Universităţii de Stat de Medicină şi Farmacie „Nicolae Testemiţanu" din Chişinău, Republica Moldova. München: Universitatea „Ludwig-Maximilians-Universitat Munchen". 2012.

3. Селиванова, Н. Рихард Кох на Кавказских Минеральных Водах. В: Известия Вузов. Северо-Кавказский регион, № 6, 2008, с. 74-78.

4. Селиванова, Н. Рыцарь науки. В: Кавказская здравница, 2007, № 114.

5. Снеговская, Ц. Загадка одной коллекции. В: Ставропольская правда, 1987, № 142.

6. Приказ № 427/699 от 31 августа 1945 г. «О переводе Кисловодского Медицинского Института Наркомздрава СССР в г. Кишинев и переименовании его в Кишиневский Медицинский Институт Наркомздрава Союза ССР» В: Книга приказов Кисловодского Медицинского Института, 1945 г., № 4.

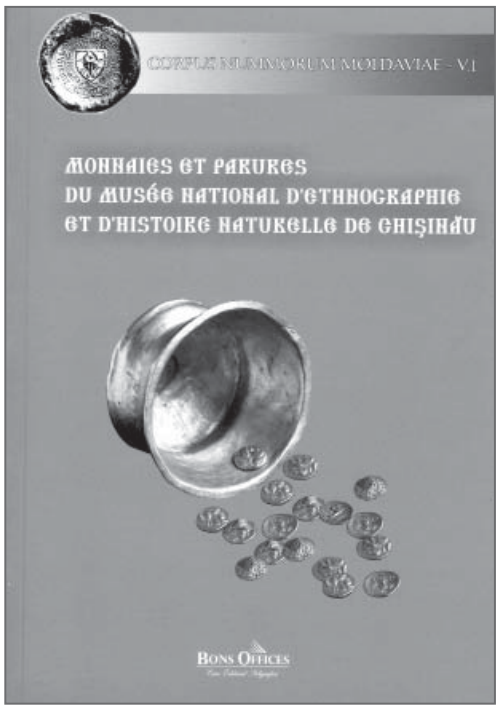
Abstract

FROM THE MEDICAL SCIENTIFIC LIBRARY OF THE SUMF "NICOLAE TESTEMIȚANU". HERITAGE DOCUMENTS OF FOREIGN ORIGIN PRESERVED IN THE REPUBLIC OF MOLDOVA. The paper contains the description of the Koch collection of books, its history and biographical data of the collector. We have analysed the bibliophilic values, having a considerable age, being works of great authors in medicine, reference editions, complete works, special notes on books (autographs, dedications, marginal comments), ex libris etc. The presented paper is of interest for researchers, bibliographers, specialists in museography, bibliophiles etc.

Keywords: *the Koch collection, medical works, old and rare book, bibliophilic values.*

Liubovi KARNAEVA, director, Biblioteca Ştiinţifică Medicală a USMF „Nicolae Testemiţanu"
Nona ŞOROC, şef Secţie Colecţii Speciale a BŞM
Augustin STEPANOV, şef Oficiu Restaurare, secţia Colecţii Speciale a BŞM

RECENZII
ȘI PREZENTĂRI DE CARTE



MONNAIES ET PARURES DU MUSÉE NATIONAL D'ETHNOGRAPHIE ET D'HISTOIRE NATURELLE DE CHIȘINĂU.
Chișinău: Bons Offices, 2014, 196 p. („Corpus Nummorum Moldaviae" – V. 1)

Volumul în limba franceză „Monede și podoabe din Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală din Chișinău", apărut la editura „Bons Offices" din Chișinău în anul 2014, face parte din colecția „Corpus Nummorum Moldaviae" („Corpusul Monedelor Moldovei"), al cărei editor este cunoscutul numismat ieșean Viorel M. Butnariu. Este a patra apariție în timp, după volumele dedicate colecțiilor Muzeului de Istorie din Iași (II, Iași, 2001), Muzeului județean „Ștefan cel Mare" din Vaslui (III, Iași, 2007), Muzeului județean din Botoșani (IV, Gura Humorului, 2010) și poartă numărul de rând al colecției V.1. Cei șase autori ai volumului, în ordine alfabetică sunt: Ana Boldureanu (Muzeul Național de Istorie a Moldovei, Chișinău), Viorel M. Butnariu (Institutul de Istorie „A. D. Xenopol" din Iași), Elena-Lăcrămioara Istina (Complexul Muzeal „Iulian Antonescu" din Bacău), Theodor Isvoranu (Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan" din București), Raisa Tabuica (Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală, Chișinău) și Aurel Vâlcu (Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan" din București).

Lucrarea are trei compartimente.

În compartimentul I, intitulat „Tezaure monetare", autorii prezintă 17 tezaure, ordonate cronologic după ultima monedă, cuprinzând 1762 piese, dintre care 70 de bronz, 1639 din argint și 116 de aur, precum și patru vase, în care au fost descoperite depozitele. Cele 17 tezaure provin din Lărguța (raionul Cantemir, descoperit în anul 1963), Gura Galbenei (r. Cimișlia, 1964), Rotunda (r. Edineț, 1965), Budăi (r. Orhei, 1951), Chișinău (1973), Chirileni (r. Sângerei, 1952), Bulboaca (r. Anenii Noi, 1959), Balatina (r. Glodeni, 1954), Comrat (UTA Găgăuzia, 1952), Cupcui (r. Leova, 1942), Lișăuți-Vlădicina (r. Hotin, regiunea Cernăuți, Ucraina, 1942), Prepelița (fost Mihailovca, r. Sângerei, 1952), Copăceni (r. Sângerei, 1961), Peciște (r. Rezina, 1956), Criuleni (r. Criuleni, 1960), Șofrâncani (r. Edineț, 1966), Peresecina (r. Orhei, 1955). Pentru fiecare tezaur se precizează condițiile de descoperire, locul conservării și numărul de inventar. După poza color și descrierea detaliată a vasului, urmează piesele monetare propriu-zise, de la mic la mare, în catalog, și însoțite de fotografii, color pentru monedele de aur și alb-negru pentru celelalte.

Compartimentul II este rezervat „Descoperirilor izolate" și cuprinde 116 piese monetare de argint, găsite la Copăceni (r. Sângerei, 1969, 112 monede) și Țâbuleuca (r. Dubăsari, UTA din stânga Nistrului, 4 monede), precum și o bijuterie realizată dintr-un

trojak polonez de argint, descoperită la Chișinău în 1970.

În cel de-al treilea compartiment, „Achiziții", sunt catalogate piesele cumpărate de Muzeu de la trei colecționari. Colecția oferită de E. Cerneahovski (Sankt-Petersburg) cuprinde 115 monede rusești de argint, datând din prima jumătate a secolului al XV-lea și până la 1917. Colecția S. Ivanov (Chișinău) prezintă 90 de monede, cele mai multe din Rusia (57) și Austro-Ungaria (14), doar una fiind din argint, iar restul din bronz și alte metale sau aliaje comune. Colecția Iulia Sahanov (Chișinău) numără 31 de piese: 23 din Imperiul Rus, 3 din Regatul Poloniei, două monede otomane și câte una română, românească și spaniolă. Ultima colecție cuprinde și două rarități numismatice: o piesă de 5 zloți din 1830 ai Regatului rus al Poloniei și o piesă de 5 lei din 1881, bătută înainte de proclamarea Regatului României.

Printre instrumentele de regăsire a informației se remarcă o hartă a descoperirilor, o hartă a tezaurelor, o listă a abrevierilor, un tablou al ilustrațiilor, un indice al autorilor, colaboratorilor și donatorilor, un indice general de nume (Index I), un indice al nominalelor de monede (Index II) și o bibliografie. Volumul este însoțit de un DVD, cu versiunea electronică color a întregii ilustrații.

Cartea a apărut sub egida Ministerului Culturii al Republicii Moldova, Academiei de Științe a Moldovei și Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală.

Lucrarea se înscrie în eforturile multianuale de publicare a cataloagelor colecțiilor numismatice românești și este una cu totul meritorie. Ideologic ea continuă volumul „Tezaure din Muzeele orașului Chișinău. Secolele XVI-XVIII" (Chișinău: Editura „Universitas", 1994), coordonat de același Viorel M. Butnariu și care a pus bazele cercetărilor numismatice contemporane din Republica Moldova.

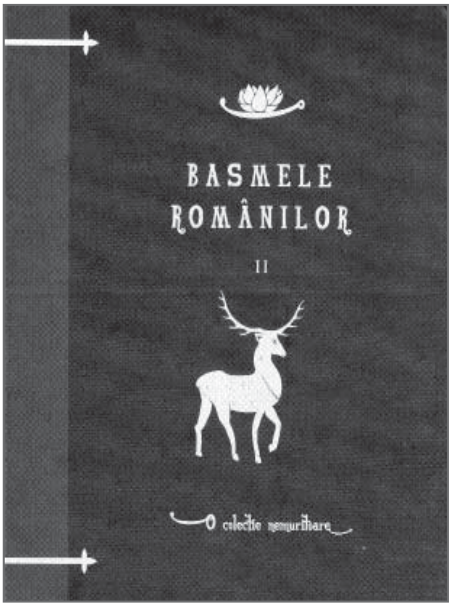
Meritul mare al catalogului prezentat constă în faptul că întregul complex monetar a fost supus unei noi identificări științifice, conform realizărilor numismatice de ultimă oră, corectându-se sau ajustându-se vechile identificări și datări ale tezaurelor. Astfel, catalogul se prezintă într-adevăr ca un corpus sursologic de utilitate științifică și didactică, care mișcă înainte cercetarea. În același timp, noua ilustrație, pe suport de hârtie și electronic, oferă cititorului o imagine incomparabil mai bună decât cea din publicațiile precedente, în cazul materialelor care au fost publicate anterior.

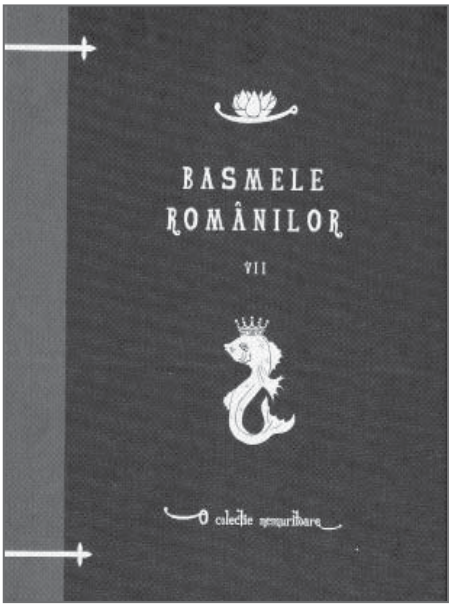
Ca și oricare lucrare, volumul are și mici imperfecțiuni tehnice, stilistice etc., pe care nu merită să insistăm, deoarece acestea nu știrbesc comprehensiunea și utilitatea instrumentului mult așteptat.

Ca heraldist vom remarca totuși că pe foaia de titlu grila emblemelor este inadecvată. Stema de Stat a Republicii Moldova trebuia să apară în versiunea potrivită cu soluția editorială, adică în alb-negru conturat, iar în context cu ea trebuiau să fie reproduse, pentru a nu-i știrbi demnitatea, tot steme: stema Academiei de Științe a Moldovei în varianta alb-negru conturat, în locul căreia apare emblema AȘM în versiunea color dar fără culorile reale, și stema Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, în varianta alb-negru conturat, în locul căreia apare logo-ul muzeului. De asemenea, nu ni se pare în regulă nici faptul că pe coperta lucrării genericul „Corpus Nummorum Moldaviae" este ilustrat nu de o monedă, ci de un sigiliu domnesc.

În încheiere ținem să-i felicităm pe autori pentru noua apariție și să-i dorim lucrării o viața științifică de succes.

Silviu ANDRIEŞ-TABAC,
doctor în istorie,
Heraldist de Stat





BASMELE ROMÂNILOR
10 vol., București: Curtea Veche Publishing, 2010.

Pe parcursul ultimilor cinci ani, în cadrul proiectului „Cărți bune la prețuri mici", Editura Litera Internațional (Chișinău-București), în colaborare cu alte edituri, instituții media și companii din România, a adus pe piață mai multe serii de cărți valoroase din literatura română și cea universală, precum și de cultură generală. Între aparițiile adresate micului cititor, aflăm colecția *Basmele românilor*, reprezentând o selecție din culegerile de folclor ale următorilor autori: Petre Ispirescu (vol. I și X), Dumitru Stăncescu (vol. II), Ion Pop-Reteganul (vol. III), Alexandru Vasiliu, Ion C. Fundescu (vol. IV), Nicolae D. Popescu, Mihai Eminescu (vol. V), Simion Florea Marian (vol. VI), Ion G. Sbiera (vol. VII), Ioan Slavici, G. Dem. Teodorescu (vol. VIII), Tudor Pamfile, Constantin Rădulescu-Codin (vol. IX). Editorii readuc în circulație basme publicate în România, unele – încă la sfârșitul sec. XIX, majoritatea – în anii '50-'80 ai sec. XX, mai puțin accesibile cititorilor din Republica Moldova. Fiecare volum conține o succintă prezentare biografică a autorilor culegerii, se indică edițiile după care s-au retipărit basmele. Textele sunt însoțite de note de subsol, conținând explicația regionalismelor și arhaismelor. Seria *Basmele românilor* se înscrie în acțiunile de revitalizare și promovare a valorilor tradiționale românești, concomitent, răspunzând pasiunii publicului contemporan, de diferite vârste, pentru lumea fantasticului.

Autorii selectați în ediția de față reprezintă perioada de debut a culegerii și receptării basmelor populare românești, din a doua jumătate a sec. XIX – începutul sec. XX. După cum aflăm din fișele biografice, de la începutul fiecărui volum, primii folcloriști români proveneau dintre învățători (Al. Vasiliu, S. Fl. Marian), scriitori și publiciști (M. Eminescu, I. Slavici, D. Stăncescu, I. C. Fundescu), funcționari publici (N. D. Popescu), fără o pregătire specială, dar îndrăgostiți de creația populară. Basmele culese erau publicate în presa vremii (*Revista literară, Familia, Adevărul, Universul* etc.) și în ediții destinate publicului larg. În mai multe cazuri, viitorii folcloriști au fost încurajați de importante personalități științifice (B. P. Hasdeu, A. Gorovei, G. Dem. Teodorescu) sau de cercurile formate în jurul revistelor folclorice (*Șezătoarea*). Lipsa pregătirii de specialitate a autorilor,

dar şi nivelul incipient al folcloristicii româneşti, şi-au lăsat amprenta asupra basmelor publicate. Textele erau frecvent transcrise din memorie, cu interpolări şi expresii proprii culegătorului de folclor. Pe de altă parte, numeroşi autori au urmărit să confere basmului o ţinută cultă, aidoma operelor scriitorilor. În acest sens sunt reprezentative culegerile lui Petre Ispirescu (1830-1887), supranumit „împăratul basmelor", cu care începe şi se încheie prezenta ediţie. Totuşi, alţi folclorişti conştientizau importanţa de a indica identitatea informatorului, data şi locul de unde au cules basmul. Aceste indicaţii nu urmau un model fix, chiar la acelaşi autor (D. Stăncescu), fiind laconice („Auzit de la mama", „Auzită de la un servitor: Ghiţă") sau desfăşurate („Auzit de la o fetiţă numai de opt ani, anume Ana, care îl ştia împreună cu o mulţime altele de la tatăl său Niţă Ionescu, fierar la Gara de Nord şi de fel bucureştean de la marginea oraşului"). În aspect geografic, reiese din indicaţiile sumare, basmele selectate reprezintă zonele Munteniei, Moldovei (din dreapta Prutului), Bucovinei şi Transilvaniei. În perspectivă, am sugera publicarea unei antologii de basme şi din restul provinciilor istorice româneşti, inclusiv din Basarabia. În cadrul seriei de faţă, câteva volume cuprind şi basme adunate de folclorişti consacraţi, autori de studii asupra culturii tradiţionale româneşti (G. Dem. Teodorescu, S. Florea Marian, T. Pamfile). Astfel, alcătuitorii colecţiei *Basmele românilor* au reuşit să contureze o imagine reprezentativă a folcloristicii româneşti din a doua jumătate a sec. XIX.

Creaţiile reunite în cele zece volume poartă titlul generic *basme*, termen slavon, preluat pe cale cultă, pe când în popor se utilizează, preponderent, cuvântul *poveste*. George Călinescu aprecia basmul drept „un gen vast, depăşind cu mult romanul, fiind mitologie, etică, ştiinţă, observaţie morală". Conţinutul basmelor din prezenta ediţie permite a surprinde o varietate de expresii ale înţelepciunii populare. Titlurile basmelor ne pot intriga prin numele neobişnuite ale eroilor („Limir-împărat", „Sila Samodiva", „Sgâmboiu"), prin însuşirile lor miraculoase („Voinic înflorit", „Viteazul cu mâna de aur", „Dafin împărat"). Alteori, dimpotrivă, protagoniştii poartă nume comune („Ioanea Mamei", „Băiat Sărac", „Sorin") ori se individualizează printr-o trăsătură ridicolă („Omul cu trei minţi", „Ţiganul cu dor de a fi sfânt", „Baba mireasă"). În prim-plan mai pot fi plasate valorile morale, după modelul fabulelor („Dreptatea şi Strâmbătatea", „Norocul şi mintea"), sau proverbe şi expresii populare („Bine e omul la casa lui!", „Un ochi râde şi altul plânge", „Înşir-te mărgărite cu dalbe flori aurite"). Varietatea de titluri ale basmelor reprezintă o primă mărturie a creativităţii povestitorilor (populari şi culţi), a diversităţii stărilor sufleteşti, a caracterului profund educativ, moralizator al basmelor.

În funcţie de povestitor şi de particularităţile transcrierii basmului, întâlnim expresii populare ce redau, metaforic, calităţile umane sau acţiunile personajelor: „cum e omul când îşi pune în cap să nu ajute: minte de stă soarele în loc, iar luna se bagă după nor de ruşine. Că aşa minte de stai a-l crede, ba-l şi crezi până ţi-aduci aminte că-i om" (vol. III, p. 29), „c-o falcă-n cer şi cu alta-n pământ, c-una bruşii măturând, cu alta stele culegând" (vol. III, p. 37). Poveştile româneşti au mai păstrat ecouri ale practicilor magice şi credinţelor populare. Bunăoară, când aminteşte numele unei fiinţe malefice, povestitorul adaugă uneori formula exorcizantă: „cruce de aur în casă!" (vol. V, p. 219, 231). Conform poveştilor, duhurile necurate au putere asupra oamenilor doar pe „tărâmul celălalt", plasat uneori sub pământ, nu şi în lumea terestră (vol. V, p. 222). Se crede că zmeii umblă doar „noaptea târziu", „zmeu, zmeu, dar tot nu le ştie toate nici el" (vol. III, p. 31), „în stele este scris: că de piere zmeoaica îi crapă şi fiul, atunci împărăţia zmeilor a pus-o de mămăligă" (vol. III, p. 34). Lumânarea de Paşti, aflăm în basmul *Frumoasa Lumii* (cules de M. Eminescu), se păstrează pentru a feri casa de tunete şi incendii (vol. V, p. 222). Acelaşi informator evocă

„o babă sfântă" din sat, care „când te durea capul, când aveai vo boală, numai dacă pune mâna-ţi trecea" (vol. V, p. 225). În formulele introductive şi în strofele care intermediază trecerea de la un episod la altul, distingem valoarea sacră atribuită poveştilor: „poveste, poveste, Dumnezeu la noi soseşte, că-nainte mult mai este" (vol. V, p. 217), „Ca Dumnezeu să ne ţie, / Cu cuvântul din poveste, / Că-nainte tot mai este / Şi frumos se povesteşte. / Dumnezeu la noi soseşte / Şi se pune pe prag / Şi ascultă cu drag" (vol. VI, p. 66). Alteori, mai ales în formulele de încheiere, povestitorul ridiculizează valoarea basmului: „Iar eu sfârşii astă poveste care adevărată este, tocmai ca rămătura de oaie şi ca cornul de porc pe care le-a văzut un orb, după care a alergat un olog, le-a luat un ciung, şi un despuiat în sân le-a băgat" (vol. II, p. 227), „Am încălicat şi eu pe-o custură ruginoasă şi am spus-o mincinoasă" (vol. VI, p. 55). În acest mod, povestitorul popular pune în balanţă seriozitatea şi umorul, fantasticul şi realitatea cotidiană, rostind basmul cu virtuozitatea artistului.

O adevărată sinteză a realităţilor sociale şi a spiritualităţii satului tradiţional constituie povestea „Zâna apelor", înregistrată în localitatea Sâncel (judeţul Alba, Transilvania), din colecţia lui Ion Pop-Reteganul (1853-1905). Basmul atestă continuitatea credinţelor de origine păgână: „de când murise pescarul bătrân mai că nu erau peşti în Dunăre" (vol. III, p. 210), apa în care „nu sunt nici peşti, nici broaşte şi nici alte jivini, că încă nici un om nu s-a înecat în ea" (vol. III, p. 216). Concomitent, fondul păgân şi credinţa creştină conlucrează în figura unei mrene, „zâna apelor", devenită „o drăguţă de fată ca ruptă din soare şi îmbrăcată colea ca o zână", care-i declară pescarului: „la porunca lui Dumnezeu am intrat în mreaja ta şi pentru binele tău şi altor oameni trebuie să-ţi fiu muiere" (vol. III, p. 210). Zugrăvind frumuseţea zânei apelor, povestitorul evocă portul popular al femeilor: „cu iie albă ca laptele, împănată cu flori galbene, roşii şi vinete de mătase, cu catrinţă ca fetele noastre, cu pieptăruţ mândru tot pene şi cu părul slobozit pe spate" (vol. III, p. 210). Povestitorul aminteşte diverse munci agricole (căratul lemnelor din pădure, aratul şi semănatul, „să lucri pământul şi să prăseşti vie", „lăzuit"), fapt ce poate prilejui descrieri poetice: „o drăguţă de vie de să mai ai doi ochi să te uiţi la ea; toată în rând, toată cu struguri copţi numai de cules şi mari ca purceii" (vol. III, p. 213). În acelaşi timp, basmul surprinde suferinţele ţăranilor iobagi, din Transilvania, exprimate în probele neordinare la care este supus protagonistul, Alexandru. Stăpânul iobagilor este numit „păgân", iar lăcomia şi cruzimea sa ating blasfemia, atunci când îi cere lui Alexandru: „Să-mi aduci pe Dumnezeu la prânz, auzi?" (vol. III, p. 214).

În drum spre rai protagonistul vede, în imagini alegorice, destinul postum de care vor avea parte oamenii, în funcţie de faptele săvârşite pe pământ. Bunăoară, „o ciurdă de boi mari, dar se legănau pe picioare de slabi în păşunea aceea bună" reprezintă „boierii cei bogaţi, care fac câteodată pomene şi ospeţe, dar numai ei pe ei se pomenesc şi se ospătează, iar după ce li se împrăştie oaspeţii le pare rău de cheltuiala ce-au făcut" (vol. III, p. 216). Dimpotrivă, „un tufiş şi în el numai unde şi unde câte o alună, dar acolo era mii de păsărele ciripind şi cântând" imaginează simbolic ţăranii iobagi: „voi, muncitorii, care munciţi de dimineaţă până seara, de multe ori chiar flămânzi şi însetaţi numai ca să puteţi ţine din munca voastră pe câte venituri toate, şi totuşi mulţămiţi lui Dumnezeu şi pentru atâta" (vol. III, p. 217). Basmul evocă astfel călătoria în lumea de dincolo, pentru a cunoaşte chinurile păcătoşilor şi fericirea drepţilor, motiv de circulaţie universală, prezent şi în *Apocalipsa Maicii Domnului*, răspândită în spaţiul românesc, încă din sec. XVI.

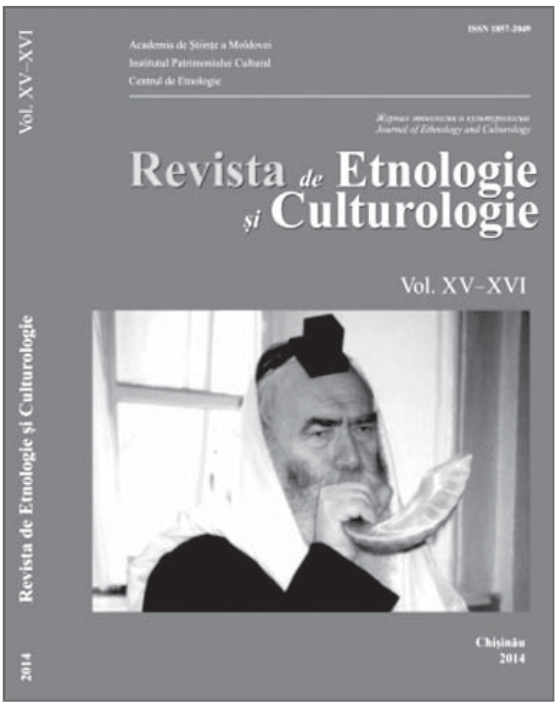
De inspiraţie biblică şi modelată în spiritul folclorului este cererea Domnului Dumnezeu, adresată lui Alexandru: „Să-mi frigi să mănânc ce-aveţi voi mai drag la casă!" (vol. III, p. 219), altfel spus, singurul copil al părinţilor. Eroul basmului popular

își aruncă fiul în cuptor (mediator între „lumea de aici" și „lumea de dincolo", simbol al maternității), asemeni patriarhului biblic Avraam care, în marea sa credință, a acceptat să-l sacrifice pe Isaac. Însă contrar logicii profane, în *Vechiul Testament* și în basmul românesc, sacrificiul marchează legământul omului cu Dumnezeu, urmat de binefaceri și miracole divine. Astfel, deschizând ușa cuptorului, Alexandru vede cum „copilul se juca cu două mere de aur și cânta în treaba lui, cum cântă copiii" (vol. III, p. 219). Imaginea ne amintește de Pruncul Iisus căruia, potrivit unui colind românesc, Maica Domnului îi promite „două mere, două pere / Să te joci în rai cu ele". În plus, basmul se încheie cu abolirea iobăgiei, înțeleasă ca eveniment mitic, ca exorcizare a răului din lume. Țăranul iobag, în consecință, se înscrie în șirul eroilor de poveste, iar destinul său amar devine, în spirit creștin, o jertfă adusă Domnului.

Colecția *Basmele românilor* mai aduce în atenție relația dintre folclor și creația cultă. Nu întâmplător, un volum aparte cuprinde basme culese de Ion al lui Gheorghe Sbiera (1836-1916), cunoscut istoric literar bucovinean, în opinia căruia „folclorul trebuie să se afle la originea oricărei literaturi naționale" (vol. VII, p. 2). Între culegătorii de basme, din colecția de față, regăsim scriitorii Ioan Slavici (1848-1925) și Mihai Eminescu (1850-1889). În mod semnificativ, basmul popular a marcat începuturile literare ale ambilor: I. Slavici publica, între primele sale texte, basmul *Zâna Zorilor* (inclus în vol. VIII din prezenta ediție), iar M. Eminescu debuta în proză, cu basmul cult *Făt-Frumos din lacrimă*. Basmele românești au ocupat un loc aparte în biografia fiecăruia dintre creatori. Ioan Slavici este apreciat pentru buna cunoaștere a particularităților etnografice ale provinciilor românești, „pe care le-a studiat aproape cu pregătirea unui specialist" (Dan Mănucă). În special, Slavici a fost preocupat de basmele populare, încă de când era elev, remarcând variantele lor și încercând să le explice originea. Dintre basmele culese de Eminescu, în volumul V din prezenta ediție, aflăm pe *Călin-Nebunul*, ulterior devenit poem cu același nume. Într-un alt basm, *Vasilie-finul-lui-Dumnezeu*, poetul recurge la notițe laconice, se abate chiar de la subiect (pentru a rezuma legenda cu Soarele și Luna), dovadă că basmul reprezenta un material pregătitor pentru o creație cultă. Astfel, prezenta colecție, având un caracter restrâns, adresată copiilor, reușește să surprindă ipostaza basmului de sursă și preocupare a marii literaturi.

Deși *Basmele românilor*, apărute la Editura Curtea Veche, nu reprezintă o ediție critică, destinată cercetătorilor, colecția pune în valoare importante valențe ale basmului românesc. Alături de operele scriitorilor români, studiați în școală, tânărul cititor are la dispoziție și o amplă culegere de basme din epoca marilor clasici. În funcție de gusturi și de vârstă, lectura acestor basme poate semnifica o „frumoasă zăbavă", o treaptă inițiatică, alături de eroii îndrăgiți, și o invitație de a descoperi, mai în adânc, cultura tradițională românească.

Andrei PROHIN,
cercetător științific stagiar,
Secția Etnografie, MNEIN



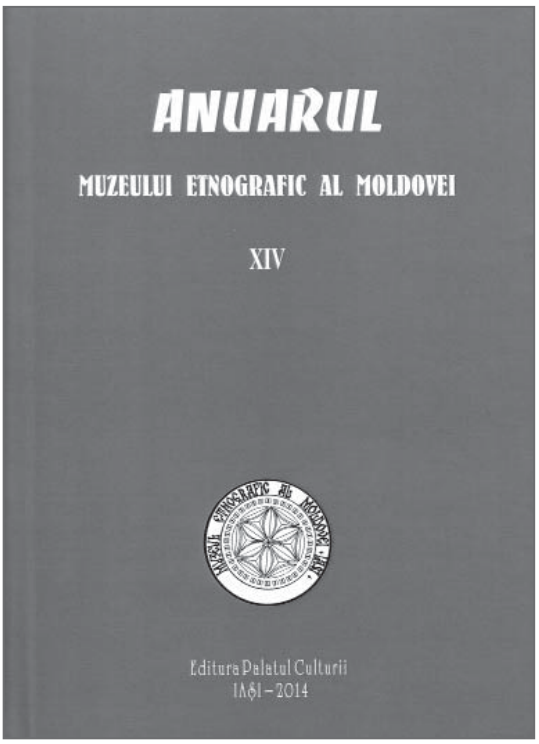
REVISTA DE ETNOLOGIE ŞI CULTUROLOGIE, Vol. XV-XVI. Chişinău: Garomont, 2014. 142+202 p.

Prima parte (Vol. XV) a ediției de față este dedicată împlinirii a 20 de ani de cercetări ale comunității evreilor din Republica Moldova, desfășurate în cadrul grupului „Etnologia evreilor" de la Centrul de etnologie al IPC al AȘM. Volumul începe cu un articol al colegiului redacțional, dedicat istoricului Iacov Copanschii care, în perioada 1994-2006, a fost șef al sectorului „Etnologia evreilor". Istoriei acestei subdiviziuni științifice sunt dedicate trei articole. V. Damian a urmărit dezvoltarea ei pe parcursul ultimilor 20 de ani. La rândul său, colegiul redacțional prezintă publicului cărțile editate de iudaiștii de la noi. De asemenea, sunt publicate și rapoarte privind conferințe și expediții de teren întreprinse de cercetătorii sectorului, însoțite de diferite fotografii și documente. În rubrica „Etnologie" sunt plasate articolele lui V. Stepanov despre viziunile scriitorului și etnologului A. Afanasiev-Ciujbinskii despre evrei, în perioada expediției etnografice în Basarabia. J. Cușnir, D. Gagauz, V. Sârf prezintă motivele evreiești reflectate în creația prozaică și muzical-instrumentală a găgăuzilor din Basarabia și în nuvelele scriitorilor de origine evreiască. L. Condraticova discută despre arta orfevrăriei, profesată de bijutierii evrei. O altă rubrică, „Culturologie", include articolele lui A. Moscaliuc, T. Nesterov și E. Mustață despre contribuția arhitecturală și grafică a evreilor din Basarabia. Rubrica „Cercetări etnoistorice și etnosociale" include articolele lui A. Emilciuc, A. Lisnic, D. Sheveliov și N. Cara, care abordează diferite aspecte istorice și sociale ale comunității evreiești de la noi, din ultimele două secole. În rubrica „Personalități" sunt incluse articolul semnat de I. Șihova despre filologul R. Cleiman, și al lui V. Chiseliță despre muzicianul și lăutarul M. Lemisch. La rubrica „Comunicări" M. Cegodaeva prezintă creația literară a lui M. Gherșenzon. E. Bric scrie despre fizicianul B. Covarscaia, iar I. Alenin face cunoștință cititorilor cu contele S. Urusov, autorul unei cărți despre comunitatea evreiască din Basarabia din prima jumătate a sec. XX. S. Bacalov introduce în circuitul științific documente inedite despre comunitatea evreiască în satele basarabene ale regiunii Nistrului de Jos, în anii 20 ai sec. XIX. La rubrica „Recenzii" C. Șișcan face prezentarea cărții lui A. Vasserman „Мой любимый король Карол II", I. Bejan-Volc prezintă cartea lui S. Procop „Особенности русской составляющей литературного процесса Молдовы второй половины XX в.". La rubrica „Jubilee" sunt omagiați A. Țarălungă și O. Garusova, iar în rubrica „În memoriam" sunt comemorate Z. Stolear și I. Anțupov.

În partea a doua (Vol. XVI) a revistei sunt prezentate materiale din domeniul etnologiei și cercetări interdisciplinare. Principala tematică a acestui număr se bazează pe subiecte legate de alimentaţia tradiţională. Articolele sunt grupate într-o rubrică specială. Printre autori se numără D. Nicoglo, E. Soroceanu, E. Cojuhari, E. Kvilinkova, I. Șihova, L. Fulea (Republica Moldova); G. Grigorov, E. Vodincear, P. Hristov (Bulgaria); A. Frolova, G. Macarova, V. Lipinskaia, T. Voronina, O. Savostianova (Rusia) și A. Kojoleanko (Ucraina). Autorii au analizat specificul bucătăriei tradiţionale la moldoveni, bulgari, găgăuzi, ruși, ucraineni și tătari. În rubrica „Etnologie", I. Bejan-Volc a cercetat dezvoltarea istorico-culturală a s. Molovata, r-l Dubăsari. La rândul lor, L. Drumea și T. Zaicovsci au analizat obiceiurile nupţiale ale credincioșilor de rit vechi, ce locuiesc în satele rusești din Republica Moldova. În același timp, Z. Șofransky și L. Moisei au abordat imaginea pomului vieţii din punct de vedere etnografic, istoric, mitologic și simbolic. În articolul său, S. Procop încearcă să identifice, în creaţia scriitorului și etnografului rus V. Dali, lucrări în care este prezentat așa-numitul element „ţigănesc și evreiesc". Iv. Duminică publică un document de arhivă inedit referitor la averea mitropolitului de Silistra Antim care, în 1836, a decedat în Basarabia. Cercetătoarea L. Condraticova vine cu informaţii noi privind obiectele din metale nobile și comune, lucrate de meșteri autohtoni în tehnica forjării metalului. G. Lesnikova a investigat ritualul „Capra" din timpul sărbătorilor de Crăciun, răspândit în sudul Basarabiei. Rubrica „Pagina tânărului istoric" conţine articolul lui I. Dușacova care abordează problema aplicării metodelor de analiză a mass-mediei într-o cercetare etnologică. În rubrica „Recenzii", D. Nicoglo prezintă cartea semnată de S. Procop, „Особенности русской составляющей литературного процесса Молдовы второй половины XX в. " (Кишинев, 2014. 208 с.), iar V. Stepanov a recenzat monografia lui M. Guboglo „Антропология повседневности" (Москва, 2013. 752 с.). În rubrica „In Memoriam" S. Procop amintește despre academicianul C. Popovici care, în anul 2014, ar fi împlinit 90 de ani. În revistă este publicată monografia lui V. Chiseliţă „Genurile muzicii populare instrumentale de dans din Moldova/Basarabia și Nordul Bucovinei. Inovaţie și dialog european în epoca modernă. Etnomuzicologie" (Chișinău, 2014, 56 p.).

Cu siguranţă această revistă va avea un impact științific pozitiv în rândul celor interesaţi de tematicile abordate.

Ivan DUMINICÂ, doctor în istorie,
cercetător ştiinţific,
Institutul Patrimoniului Cultural al AŞM



ANUARUL MUZEULUI ETNOGRAFIC AL MOLDOVEI. Vol. XIV. Iași: Editura Palatul Culturii, 2014. 492 p.

De un deceniu şi jumătate Muzeul Etnografic al Moldovei din Iaşi, scoate regulat de sub tipar o ediţie de referinţă în România şi peste hotarele ei. Ultimul volum al *Anuarului Muzeului Etnografic al Moldovei* se remarcă prin valoarea ştiinţifică şi originalitatea scrierilor publicate, prin diversitatea tematică şi ţinuta poligrafică elegantă. Dovadă a solidarităţii fireşti dintre două maluri ale Prutului, aflăm şi în acest număr materiale semnate de autori din Republica Moldova.

Primul compartiment, *Restituiri,* inserează, tradiţional, o lucrare inedită a reputatului etnolog Petru Caraman (1898-1980), îngrijită de discipolul său Prof. Ion H. Ciubotaru. De această dată, vede lumina amplul studiu *Etnograful Cantemir şi folclorul Orientului asiatic,* prezentat în decembrie 1973, la *Colocviul internaţional Cantemir* de la Universitatea din Freiburg im Breisgau (RFG). Editorul reproduce, în premieră, versiunea integrală a studiului, după manuscrisul original, în limba română, păstrat în arhiva autorului. În cercetarea sa, Petru Caraman pune în valoare referinţele la folclorul turcesc (tangenţial, şi al altor popoare musulmane) din *Istoria Creşterilor şi a Descreşterilor Curţii Otomane* (scrisă între 1714-1716) a lui Dimitrie Cantemir. Savantul ieşean examinează aceste relatări tematic: credinţe turceşti (astrologia, divinaţia, semnele premonitorii, veneraţia sultanului, cultul Sfântului Foca), obiceiuri (sărbătoarea *Donanmà,* circumciziunea fiilor sultanului, uzul bacşişului ş.a.), vestigii de folclor juridic. P. Caraman analizează critic afirmaţiile principelui-cărturar, uneori polemizând, completându-le cu mărturii din folclorul arab, balcanic şi românesc.

Cercetătorul nu se limitează însă la opera lui Cantemir, aprofundându-se în problemele originii unor cutume turceşti, a localizării lor în timp şi răspândirii geografice. Cu acest prilej, regăsim câteva preocupări şi teme recurente în creaţia lui Petru Caraman: influenţa culturală românească asupra popoarelor vecine, studiul comparat al tradiţiilor folclorice sud-est europene, semnificaţiile magice ale datinilor populare ş.a. Iată, bunăoară, cum explică savantul practica de a împodobi săgeţile cu pene de pasăre: „Săgeţile trebuiau să zboare spre ţintă întocmai ca şi păsările, identificându-se până la un punct cu acestea în mintea primitivului. Ideea sau mai curând imaginea aceasta cu substrat magic a zborului păsărilor pare a fi fost mereu prezentă în mintea omului în împrejurări războinice. [...] Nu e mai puţin adevărat însă că fixarea penei la capătul posterior al săgeţii satisfăcea totodată şi gustul estetic al arcaşilor, ceea ce ne indică şi în cazul acesta că frumosul era o preocupare permanentă a omului, el fiind grefat pe elemente de cele mai variate provenienţe” (p. 49-50).

În viziunea autorului, Dimitrie Cantemir „avea adevărată vocaţie de folclorist de la natură" (p. 17), „el nu putea scrie vreo lucrare cu caracter istoric sau geografic ori chiar din altă specialitate, fără ca simultan să facă şi operă de etnograf" (p. 22). Scrierea lui Cantemir îi oferă lui Petru Caraman posibilitatea de a investiga folclorul arab, pentru care preconizase o cercetare specială, mărturie fiind studiul neterminat *O mie şi una de nopţi: capodoperă a literaturii universale* (apărut ulterior în *Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei,* vol. XI, 2011, p. 11-48).

Următoarea secţiune, *Studii,* se deschide cu lucrarea cercetătorului Eugen Bâzgu (Chişinău, MNEIN), *Obiceiuri şi datini privitoare la construcţia casei la românii de la Est de Prut.* Valorificând o bogată documentare de teren (întreprinsă de autor şi de alţi etnografi de la Chişinău, între anii 1982-1988) şi publicaţiile la temă, E. Bâzgu reconstituie amănunţit scenariul ritual al construirii casei ţărăneşti, începând de la alegerea locului şi terminând cu sfinţirea. Autorul evocă practicile magice şi credinţele asociate locuinţei, în contextul gândirii populare, pentru care „întemeierea reuşită a casei, în special a temeliei ei, este echivalentă cu punerea „temeliei vieţii" a noii unităţi sociale – familiale" (p. 70). În acest sens, o importanţă deosebită revenea jertfirii unui suflet viu (om, berbec, cocoş) ori a substituenţilor săi (păpuşă, fotografie, prăjină de măsurat etc.) la fundamentul viitorului edificiu. Din motive similare, la construcţie, se evita piatra, materie neînsufleţită, fiind preferate lutul şi lemnul. Autorul conchide că, între practicile specifice românilor, se numără „încercarea locului [viitoarei case – *n.n.*] prin intermediul apei şi al boabelor de grâu" (p. 82). Diversele operaţii magice „aveau ca rost ritual să contureze în marele spaţiu al macrocosmosului, în care locuiesc, deopotrivă, fiinţe benefice şi malefice, un cerc închis al microcosmosului casei, pentru a asigura securitatea locatarilor ei şi a-l face de nepătruns pentru forţele nedorite" (p. 82).

Dacă Eugen Bâzgu pune în lumină tradiţiile menite a asigura existenţa pământească a familiei, Ion H. Ciubotaru (Iaşi), în studiul *Rituri funerare străvechi: pomana de viu,* analizează datinile consacrate vieţii postume a individului şi neamului său. Primele mărturii de acest gen constituie actele de danie mănăstirească, în care domnii români solicitau rugăciunile clerului pentru sine, pentru propria familie şi strămoşi. În cultura tradiţională, darurile făcute în speranţa vieţii de veci erau cunoscute drept *Pomana din timpul vieţii, Pomana de voie, Pomana mică, Pomana pentru sine, Sărindarul pentru vii* etc. (p. 90). Pomenile respective se ofereau pentru cei vii (uneori şi pentru răposaţi), constând din alimente, construcţii materiale (fântână, pod), obiecte şi acte simbolice (cum ar fi *casele-sărindar,* „edificate de preoţi prin rugăciunile pe care le fac în cadrul liturghiilor din Postul Paştelui, timp de patruzeci de zile" – *p. 106*). I. H. Ciubotaru supune unui examen critic, detaliat, contribuţiile la acest subiect, din etnologia românească (în special, cartea semnată de Ioana Andreescu şi Mihaela Bacou, *Mourir à l'ombre des Carpathes,* Paris, Payot, 1986), aducând precizări, completări cu mărturii folclorice româneşti şi din alte spaţii culturale. Pentru omul contemporan, mereu în goană după plăcerile clipei, o tulburătoare pildă poate servi grija bătrânilor din sate pentru viaţa de dincolo de mormânt: „obliceiu ceal vechi îi aşa: Cini nu ari pi nimi – bunuoarî aşa cum suntem noi, pentru că băieţî noştri-s diparti di ţarî şî bunu Dumnezău ştie dacî mai agiung sau nu la-nmormântari – face *praznic din timpu vieţii*. Noi am făcut un praznic pentru amândoi, pentru soţ şî pentru mini. De-amu trebu sî facim separat, pentru fiicari-n parti. Cî nimi nu ştie zâlili omului. Ş-apu străinii-s ca străinii; or sî facî, n-or sî facî... Ce-am făcut noi îi bun făcut. Am făcut mâncari, am luat băuturî, am cheamat lumea, o vinit şî dascâlu, o făcut rugăciuni şî ni-o pominit, *aşa cum an ci fost morţi*" (p. 98-99).

Continuând tema legăturii dintre lumea de aici și lumea de dincolo, dintre om și strămoșii săi, Marin Constantin (București) semnează articolul *Pentru o istorie socială a cultului moșilor în România.* Analizând semantica lexemului *moș* (rudă, strămoș, sărbătoare, proprietate funciară) și a derivatelor sale (*moștenire*), în raport cu tradițiile populare, autorul rezumă: „cultul moșilor apare ca expresia ritualizată a reprezentărilor ascendenței sociale în culturile etnografice românești" (p. 128).

Tot din domeniul ceremoniilor funerare, etnologul și scriitorul Constantin Eretescu (SUA), basarabean de origine (din Cetatea Albă), se oprește asupra valorii acordate culorii albe, în calitate de însemn al doliului. Autorul repertoriază prezențele acestei culori în timpul înmormântării, în satele românești (*sovonul* miresei, utilizat și pentru a înveli răposatul; țesăturile albe care acoperă oglinzile, catafalcul; steagul alb afișat la colțul casei sau la stâlpul porții etc.), dar și în diverse perioade istorice. C. Eretescu semnalează, în paralel, alte culori (albastru, gri, cafeniu, purpuriu, roșu), marcând doliul la popoarele lumii.

Natalia Golant (Sankt-Petersburg) publică rezultatele propriilor investigații de teren în comunitățile de vlahi (români) din Estul Serbiei și Nord-Vestul Bulgariei. Cercetătoarea este preocupată de ciclul obiceiurilor românești de primăvară, o parte dintre care au constituit subiectul tezei sale de doctorat și a unei monografii (*Мартовская старуха и мартовская нить. Легенды и обряды начала марта у румын,* Санкт-Петербург, Кунсткамера, 2013). De această dată, N. Golant urmărește tradițiile de Sfântul Toader, zilele Babelor, Mărțișor, Patruzeci de Mucenici, Sfântul Gheorghe, Joia Mare, Săptămâna Mare, semnalând paralele la românii din alte zone etnografice, la bulgari, sârbi și alte popoare balcanice.

Sanda Golopenția (SUA), fiica reputatului sociolog Anton Golopenția (1909-1951), propune o viziune proprie asupra amuletelor, utilizate la români, din perspectiva terminologiei lor (advar, amuletă, baier, carte, fetiș, mărțișor, răvaș de leac etc.). În imaginarul popular *amuletele* au menirea de a-și proteja sau vindeca purtătorul, pe când *moșmoandele* îndeplinesc o funcție distructivă. Cercetătoarea conchide că lexemele denumind amulete, prin semantica lor, au la bază ideea de scris, de contiguitate cu corpul omenesc sau evocă o țintă magică (norocul, leacul).

Articolul lui Lucian-Valeriu Lefter (Vaslui), *Prolegomene la jocurile cu măști,* valorifică paralela între măștile utilizate în timpul ritualurilor funerare și de Anul Nou. „Jocurile cu măști", menționează autorul, „marchează ieșirea activităților umane din matca lor firească, întoarcerea lumii pe dos spre o nouă așezare a stihiilor vieții. Acum, Lumea aceasta se întâlnește cu Lumea cealaltă, cerurile se deschid, viii se amestecă cu morții travestiți cu măști" (p. 191). Studiul e însoțit de fotografii sugestive ale măștilor de Anul Nou, din județul Vaslui.

Subsemnatul, Andrei Prohin (Chișinău), prezintă studiul *Personaje fantastice în eshatologia populară românească.* Valorificând credințele românești despre sfârșitul lumii, înregistrate de B. P. Hasdeu, N. Densușianu, E. Niculiță-Voronca și T. Pamfile, la răscrucea sec. XIX-XX, autorul analizează câteva figuri fabuloase (uriașii, căpcăunii, Antihristul, uricii etc.), încercând să determine relația lor cu scrierile escatologice medievale, răspândite în Țările Române, și semnificațiile lor în gândirea populară.

La rubrica *Materiale* aflăm lucrări de etnologie, precum și din discipline adiacente (literatură, medievistică, arhitectură, muzicologie), punând în valoare patrimoniul cultural românesc. Gabriela Boangiu (Craiova) surprinde, în volumul de versuri *La lilieci* de Marin Sorescu (1936-1996), ecouri ale realităților etnografice din satul de baștină al poetului, Bulzești (jud. Dolj), precum și impactul modernizării asupra vieții țăranului. În domeniul

exegezei literare se înscrie și Oana Chelaru (Ploiești), cu lucrarea *Deschideri ale basmului fantastic spre modernitate.* Autoarea evidențiază modalitățile (inovații ale limbajului, evoluția spre basm cult, desene animate, adaptări cinematografice) prin care basmul fantastic, de origine folclorică, reușește să se adapteze modernității, cucerind popularitate.

Arcadie M. Bodale (Iași) descifrează semnificațiile *graffiti*-urilor medievale, reprezentând texte sau desene „pe un suport nedestinat în mod tradițional scrierii (zid, perete, coloană, arbore ș.a.)" (p. 246). Autorul argumentează că practica respectivă, cu caracter magic, vine din timpurile păgâne, dar s-a integrat profund în spiritualitatea creștină. În conștiința omului medieval, diverse *graffiti* (cerb, cocoș, cosoare, potcoave, crucea etc.) trebuiau să asigure ajutorul divin, sănătatea, fericirea, mântuirea sufletului, dar puteau deveni și blesteme la adresa păcătoșilor. Cercetătorul analizează mostre de *graffiti* din Europa Occidentală și de pe pereții bisericilor din România (în special, din Bucovina).

Florentina Buzenschi (Piatra-Neamț) aduce în atenție un exemplu de conlucrare între comunitatea evreilor și cea a românilor. Lăcașul de cult *Baal Șem Tov* (1766), din Piatra-Neamț, este cea mai veche sinagogă de lemn din Europa Centrală și Orientală. Cu prilejul lucrărilor de restaurare și conservare, în anii 2007-2009, s-a constatat că edificiul a fost ridicat de meșteri români care au aplicat procedee arhitectonice întâlnite și la bisericile locale din sec. XVIII.

Etnomuzicologul Vasile Chiseliță (Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural) trasează un bilanț necesar, în urma celor două ediții ale Festivalului Național al Doinei (organizat la Chișinău, de Compania „Teleradio Moldova", în 2012 și 2013). Cercetătorul semnalează un șir de probleme care s-au profilat în cadrul festivalului menționat: confuzii între specii folclorice diferite, modul cum este identificată, percepută și promovată doina. Militând pentru o abordare competentă a acestei moșteniri strămoșești, V. Chiseliță reamintește succint elementele distinctive ale doinei, în raport cu alte creații folclorice.

Petruța Pop (Alba Iulia) e prezentă cu o documentare de teren, realizată în comuna Gârda de Sus (județul Alba), consacrată tehnicilor tradiționale de prelucrare a lânii, cânepei și inului. La rândul său, Emil Țârcomnicu (București) a întreprins o vizită în satul Vlaole (Serbia), locuit de români, documentând credințele și ritualurile funerare (mai amplu despre pomana dată la patru ani). Ambele lucrări sunt însoțite de ilustrații.

Compartimentul *Corespondență, Documente* cuprinde un articol de Virgiliu Florea (Cluj-Napoca), însoțit de cinci scrisori inedite, păstrate la University College (Londra), oglindind relațiile lui Moses Gaster (1856-1939) cu frații Aron (1837-1900) și Nicolae Densușianu (1846-1911). Raporturile lor au cunoscut o etapă de cooperare, urmată însă de conflict, provocat de discuțiile în jurul capodoperei lui M. Gaster, *Chrestomatie română* (2 vol., 1891). În schimb, Cosmina Timoce-Mocanu (Cluj-Napoca) prezintă corespondența dintre Ion Mușlea (1899-1966) și Petru Caraman, din anii 1931-1965, publicând douăzeci și cinci de scrisori. Documentele respective permit a urmări evoluția vieții academice românești, într-un segment dramatic al istoriei, preocupările de cercetare, relațiile profesionale și personale ale celor doi folcloriști notorii.

Cu prilejul împlinirii, în 2014, a 125 de ani de la fondarea Muzeului Zemstvei din Basarabia (în prezent, Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală), actualul director, Mihai Ursu, publică un articol aniversar. Autorul punctează evoluția în timp a celui mai vechi muzeu public din ținut, acordând o atenție deosebită ultimului deceniu, în care Muzeului i s-a conferit statutul de instituție de cercetare, afiliată Academiei de Științe. Sunt prezentate succint proiectele naționale și internaționale, în care au fost antrenați colaboratorii săi, numeroasele publicații științifice, didactice și de popularizare.

În încheiere, Mihai Ursu reproduce numele şi fotografiile unui şir de colaboratori, care au marcat istoria Muzeului de-a lungul anilor, însoţite de repere biografice.

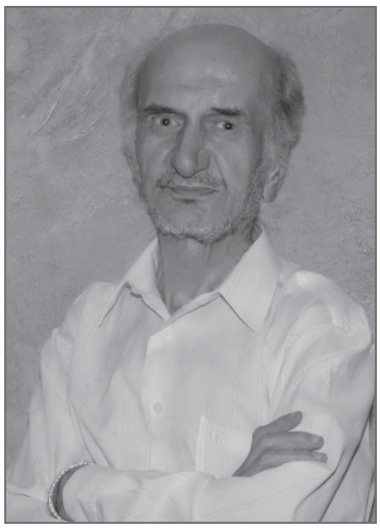
Echipa redacţională întreţine consecvent, în paginile *Anuarului,* un cald sentiment de amintire pentru Vasile Munteanu (1966-2012), muzeograf, cercetător şi director al Muzeului Etnografic al Moldovei, trecut prematur în veşnicie. În prezentul volum, Vasile Chirica, ex-director al Complexului Muzeal Naţional „Moldova" (Iaşi), evocă activitatea profesională, contribuţiile ştiinţifice şi calităţile personale ale regretatului Vasile Munteanu. În continuare, Marcel Lutic creionează portretul reputatei cercetătoare ieşene Emilia Pavel (1925-2014), elogiind-o drept unul dintre ctitorii instituţiei de mai sus. Autorul prezintă bibliografia lucrărilor Emiliei Pavel, în mare parte, consacrate portului popular, deşi a abordat şi alte subiecte (măştile, ţesăturile, scoarţele, motivele decorative). Multe din volumele sale au fost prefaţate de personalităţi cu renume (Romulus Vulcănescu, Zoe Dumitrescu-Buşulenga, Iordan Datcu, Petru Ursache, Daniel Corbu).

Capitolul *Recenzii, Prezentări, Note Bibliografice,* întruneşte aprecieri competente ale mai multor lucrări de etnologie apărute în România, în perioada 2011-2014. Între acestea, aflăm monografii semnate de cercetători consacraţi (Ioan Godea, Pamfil Bilţiu, Ion Taloş, Vasile Adăscăliţei), instrumente de lucru (o bibliografie a materialelor etnografico-folclorice din publicaţiile maghiare, un album dedicat colacilor româneşti), restituiri documentare (corespondenţa lui Anton Golopenţia, notele de călătorie ale lui Richard Kunisch).

Editarea regulată a unui anuar ştiinţific, în realităţile actuale, prea puţin favorabile ştiinţelor umaniste, e un gest de fidelitate profesională. Prin rubricile sale, completate sistematic, *Anuarul Muzeului Etnografic al Moldovei* reuşeşte să cuprindă domenii esenţiale ale etnologiei contemporane, acceptând şi contribuţii din domenii înrudite. Publicaţia colegilor din Iaşi, devenită un titlu prestigios, reprezintă un spaţiu de întâlnire spirituală pentru autori din arealul limbii române şi pentru toţi pasionaţii de cultura tradiţională românească.

Andrei PROHIN,
cercetător ştiinţific stagiar,
Secţia Etnografie, MNEIN

OMAGIERI



DUMITRU MADAN – OMUL CARE ŞI-A ASOCIAT DESTINUL CU CEL AL MUZEULUI

Dumitru Madan, custode sală, este unul dintre cei mai fideli angajaţi ai Muzeului. Din cei 75 de ani împliniţi, 45 i-a consacrat instituţiei, fiind întotdeauna omul potrivit la locul potrivit. Directorul general Mihai Ursu are perfectă dreptate atunci când susţine că biografia lui Dumitru Madan este parte a istoriei acestui Muzeu.

A început să activeze la Muzeu în anul 1969, după absolvirea Facultăţii de Istorie a Universităţii de Stat din Moldova şi după ce a predat istoria timp de un an în şcoala din Ceadâr-Lunga. Pe atunci Muzeul se afla la o nouă etapă a dezvoltării sale, desfăşura o activitate intensă atât în incinta sa, cât şi în localităţile republicii, avea nevoie de tineri activi, bine pregătiţi, pasionaţi de muzeografie. Dumitru Madan avea toate calităţile solicitate de activitatea muzeală.

Doamna Raisa Tabuica, custode-şef, constată: ”Deşi am devenit colegi în anul 1971, parcă lucrează de când lumea la muzeu. La început a fost angajat în Secţia *Relaţii cu publicul* în calitate de ghid, apoi ca metodist, cercetător ştiinţific, secretar ştiinţific, şef sector *Expoziţii*, custode al colecţiei de negative, responsabil de securitatea muzeului, custode sală. În anii ’80, când a început a se afirma conştiinţa istorică în societate şi au apărut foarte multe muzee sătești, şcolare, departamentale şi memoriale, colectivul nostru coordona, în bună parte acest proces. Domnul Madan a participat activ la organizarea muzeelor din satele Horodişte, raionul Călăraşi, şi Negureni, raionul Teleneşti. A lăsat o urmă vizibilă în activitatea metodică de constituire a reţelei muzeale din republică”.

Având colegi experimentaţi şi multă dorinţă de a cunoaşte muzeografia în toată plinătatea ofertelor sale a întreprins cercetări de teren, iar ca rezultat a completat patrimoniul muzeal cu obiecte valoroase achiziţionate sau colectate de prin localităţi. A organizat mai multe expoziţii de rezonanţă mare în oraşele Tighina şi Bălţi, Minsk (Belarus), Erevan (Armenia), Usti-Kamenogorsk (Federaţia Rusă).

Doamna Maria Ciocanu, şef Secţie *Etnografie*, îşi aminteşte: ”Era un foarte bun ghid, făcea ghidaje interesante. Timp de 10 ani a lucrat secretar ştiinţific al Muzeului. Preţuiesc la el faptul că a fost mereu activ şi perseverent, pedant, exigent, executiv. Impunea ordine şi consecvenţă în activităţile de secretariat. Acum, când fac aceste totalizări, trebuie să generalizez că şi-a respectat mereu locul de muncă, indiferent care a fost acesta, pentru că este un muzeograf înnăscut. Îl defineşte şi marea dragoste faţă de teatru, în special faţă de operă.

Din dragoste faţă de această artă, vrând să compenseze cumva lipsa unui muzeu al teatrului, a organizat împreună cu instituţiile teatrale de la noi remarcabile expoziţii de Ziua Internaţională a Teatrului. A completat colecţiile de afişe şi de recuzită”.

Şi-a manifestat dragostea faţă de muzeu în toate câte a realizat în aceşti ani. A fost un ghid bun, un muzeograf bun. A descoperit pe rând micile specializări muzeale şi le-a confirmat actualitate, importanţă, viitor.

A studiat în biblioteci şi arhive, descoperind informaţii inedite despre muzeu şi oamenii săi. Rezultatele cercetărilor le-a comunicat la colocvii ştiinţifice şi le-a publicat

în articole. Astfel, a scris despre fondatorii muzeului, expoziţiile desfăşurate în oraşele basarabene în primii ani ai sec. XX şi rolul acestora la completarea patrimoniului muzeal, expoziţiile dedicate artei teatrale.

Directorul Mihai Ursu apreciază că domnul Dumitru Madan şi-a păstrat ritmul tinereţii în tot ce face. Lucrează repede, merge iute, preţuieşte timpul. Este un muzeograf al sec. XXI. Întotdeauna s-a gândit ca Muzeul să aibă o imagine bună, ca publicul să se simtă bine în spaţiul expoziţional, să-l redescopere ca pe o destinaţie culturală mereu atractivă.

Acum nu ne putem închipui Muzeul fără domnul Madan, dar nici pe el fără Muzeu. A ştiut să-şi facă datoria luând mereu responsabilităţile aproape de suflet. Este un muzeograf de excepţie, un om de cuvânt şi în anumite momente aminteşte de un aristocrat. Am avut marea plăcere să fiu aproape de el chiar de la începutul carierei sale muzeale şi cred că a contribuit substanţial la promovarea instituţiei.

Cu ocazia rotunjirii acestei aniversări onorabile conducerea Muzeului, colegii, dar şi publicul recunoscător îi doresc domnului Dumitru Madan ani buni, frumoşi în minunata lume a muzeografiei şi a muzeografilor, multă sănătate şi satisfacţia unei vieţi trăite cu măsura binelui şi a frumosului.

Nicolae RĂILEAN,
director adjunct, MNEIN

NICOLAE RAILEAN – MANAGER ŞI MUZEOGRAF – LA 70 DE ANI

Printre personalităţile din domeniul culturii, care au activat şi continuă să activeze în cadrul muzeografiei din Republica Moldova, în epoca contemporană se înscrie şi numele lui Nicolae Railean, personalitate care şi-a dedicat acestui domeniu întreaga sa viaţă. Calea în muzeografie a început-o în anul 1970, după absolvirea Facultăţii de Istorie a Universităţii de Stat fiind angajat în calitate de ghid la Muzeul de Stat de Studiere a Ţinutului – primul muzeu public din spaţiul pruto-nistrean. Tradiţiile acestei instituţii au influenţat benefic asupra formării profesionale a tânărului muzeograf, el într-un timp scurt evidenţiindu-se prin activitatea sa, încât în anul 1972 este numit inspector responsabil de muzee la Ministerul Culturii. Fiind în această funcţie dirijează procesul de dezvoltare a reţelei muzeale din R.S.S.M. Mai apoi activează în calitate de director al Muzeului Prieteniei Popoarelor, al Muzeului de Stat de Istorie şi Studiere a Ţinutului, iar din 1984 până în 2006 este director al Muzeului Naţional de Istorie, pe care l-a construit din temelie, l-a modelat conform cerinţelor muzeologiei contemporane, transformându-l într-un centru important al ştiinţei şi culturii, cea mai mare instituţie de profil din Republica Moldova. A reuşit acest lucru pentru că directorul Nicolae Railean a creat un colectiv profesionist cu care a realizat importante cercetări ştiinţifice, a fondat colecţii patrimoniale de o valoare deosebită,

a organizat numeroase expoziţii în ţară şi peste hotare, promovând diverse forme de valorificare a patrimoniului muzeal.

Nicolae Railean este iniţiatorul organizării sesiunilor de comunicări ştiinţifice şi fondatorul anuarului ştiinţific al Muzeului, publicaţie ştiinţifică a Muzeului National de Istorie a Moldovei, care din anul 1996 este cunoscută cu titlul de *Tyragetia*. Din 2006 ediţia devine revistă ştiinţifică de istorie, arheologie şi muzeologie, fiind considerată una dintre cele mai importante periodice de specialitate din spaţiul românesc. Acest lucru este confirmat şi prin faptul că revista *Tyragetia* este recunoscută în calitate de publicaţie ştiinţifică de profil, fiind acreditată la ”categoria B”.

Nicolae Railean este cunoscut şi ca un exigent cercetător ştiinţific. Pentru a aduce un omagiu personalităţilor care au activat în domeniul muzeologiei, Nicolae Railean iniţiază publicarea colecţiei *Personalităţi Eminente*, în cadrul căreia împreună cu alţi cercetători publică lucrări despre viaţa şi activitatea baronului A. Stuart, P. Gore, N. Moroşan, I. Suruceanu, Gr. Antipa, N. Sicard ş.a.

Este preocupat de asemenea de cercetarea perioadei aflării regelui suedez Carol al XII-lea pe teritoriul Moldovei. A descoperit în Arhiva de Război a Suediei şi a publicat documente medievale moldoveneşti inedite. Este autorul a 5 monografii şi 80 de articole. În acelaşi timp încurajează şi susţine activitatea de cercetare a muzeografilor dornici de a evolua profesional. Numai în anii 1997-2005 cinci muzeografi ai Muzeului au susţinut teze de doctori în ştiinţe.

Activitatea managerială şi profesională a dlui Nicolae Railean a fost apreciată de mai multe ori atât în colectiv, cât şi de organele de stat. În 1982 i s-a acordat titlul de Lucrător Eminent al Culturii din RSSM. În anul 1984 i se conferă Medalia de argint a EREN (Moscova). În 1993 i s-a conferit medalia ”Meritul Civic”, iar în 2000 – ordinul ”Gloria Muncii”. Aceste menţiuni ale activităţii dlui Nicolae Railean sunt doar o mică parte din aprecierile pe care le merită Domnia Sa pentru tot ce a realizat pe parcursul vieţii.

O nouă etapă în cariera profesională a dlui Nicolae Railean începe în anul 2006 când este numit şef al Direcţiei Patrimoniu din cadrul Ministerului Culturii al Republicii Moldova. Sub îndrumarea lui are loc dezvoltarea reţelei muzeale din ţară, este creat cadrul legislativ ce prevede ocrotirea şi punerea în valoare a patrimoniului mobil, imobil şi intangibil.

În anul 2006 Nicolae Railean ia decizia de a se pensiona, însă dragostea faţă de muzeografie, experienţa acumulată pe parcursul mai multor decenii în acest domeniu nu-i permite să se afle în afara activităţii profesionale. În anul 2010 el revine din nou la Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, unde şi-a început cariera profesională acum patru decenii. Fiind responsabil de sectorul administrativ, el se încadrează activ în realizarea celor mai importante sarcini ale instituţiei – finisarea restaurării blocului administrativ şi crearea condiţiilor optime pentru păstrarea colecţiilor de patrimoniu. Rezultatele acestei activităţi au devenit vizibile şi merită a fi apreciate la justa valoare.

Cu ocazia împlinirii frumoasei vârste de 70 de ani colegii de breaslă îi doresc multă sănătate, fericire şi să se bucure în continuare de dragostea şi aprecierea celor care îl înconjoară.

Mihai Ursu ,
director general al MNEIN

ACTIVITĂŢI

EXPOZIŢIA ANIVERSARĂ "125 DE ANI AI MUZEULUI NAŢIONAL DE ETNOGRAFIE ŞI ISTORIE NATURALĂ"

Maria CIOCANU

MNEIN a ales să-şi omagieze cei 125 de ani de existenţă printr-un program consistent şi variat, pe măsura importanţei aniversării. Principalele evenimente au fost axate în jurul Conferinţei Ştiinţifice Internaţionale "Muzeologia/muzeografia: tradiţie, modernitate, dezvoltare ştiinţifică. Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală – 125 de ani de activitate" şi a inaugurării Expoziţiei Aniversare "125 de ani cu publicul şi pentru public", organizată sub auspiciile MNEIN şi AŞM, cu suportul Ministerului Culturii, al Institutului Cultural Român "Mihail Eminescu" din Chişinău şi Primăriei Municipiului Chişinău.

Demersul tematic expoziţional conţine un omagiu înaintaşilor care au pus bazele muzeologiei în spaţiul basarabean, prin fondarea Muzeului Zemstvei, cu concursul intelectualităţii timpului, dar şi al expozanţilor de la Expoziţia Agricolă şi Iindustrială din Basarabia, organizată în octombrie 1889, de către Zemstva Basarabiei. Prin ea s-a dorit a surprinde spiritul acelor remuri, cel al descoperirii culturii locale şi al grijei pentru păstrarea mărturiilor ei în viitor, ca bunuri ale întregii societăţi.

Expoziţia însumează rodul cunoştinţelor profunde în acest domeniu ale directorului general al MNEIN, Ursu Mihai, care a îndrumat echipa de cercetători, muzeografi şi graficieni incluşi în această activitate. Cercetările întreprinse în patrimoniul muzeal, în arhive, biblioteci şi în cadrul investigaţiilor de teren au constituit suportul ştiinţific şi metodologic de elaborare a conceptului expoziţional după regulile muzeografiei şi muzeotehnicii moderne.

Autorii expoziţiei au avut inspiraţia de a lansa un mesaj foarte clar către vizitatori, motivându-i să se oprească, la propriu şi la figurat, la pragul de trecere din prezent în anii de la răscrucea secolelor XIX şi XX. Prima imagine fotografică ilustrează o secvenţă de la expoziţia de acum 125 de ani, care te intrigă să intri în spaţiul de după uşă şi să afli cum arăta primul muzeu public din Basarabia, care au fost dezideratele şi etapele de constituire ale acestei instituţii culturale, ce prezentau obiectele căutate, descoperite şi adunate de muzeografii de atunci.

Imaginaţia curatorilor expoziţiei a depăşit aşteptările celor care au fost de atâtea ori la Muzeu în speranţa să vadă ceva nou. Spaţiul de la antresol, cunoscut de foarte multă lume ca locul de expunere temporară a diverselor colecţii, atât din patrimoniul muzeal, cât şi din afară, de data aceasta a apărut de nerecunoscut purtând expresia istoriei muzeale.

Expoziţia este structurată în două planuri, gândite ca o reconstituire a peisajului cultural de la cumpăna secolelor XIX şi XX, în baza materialului fotografic şi a celui obiectual. Prin metode şi procedee specifice, comunicarea publicului cu lumea muzeografiei devine una constructivă, un rol esenţial jucând principiul de ordin vizual. Pentru un contact efectiv, designerii au postat pe perimetrul sălii, în format mărit, fotografii de epocă, de o valoare istorică indiscutabilă. În conceptul expoziţional, aceste documente semnificative prin conţinutul lor documentar au menirea de a crea excursioniştilor senzaţia retrăirii evenimentului consumat în cadrul Expoziţiei Agricole şi Industriale din toamna anului 1889. Vizitatorul, luând cunoştinţă de aceste imagini, află că expoziţia respectivă a fost organizată pe un teren vast, în aer liber, într-o îmbinare firească a obiectelor de diferite dimensiuni şi a construcţiilor de tot felul. Imaginile reflectă ambianţa primilor ani de existenţă ai Muzeului, categoriile de exponate ce ţin de sectorul agricol şi industrial,

aspecte din sălile unde a fost iniţial deschis Muzeul (1898-1905) şi din sălile noului edificiu (1905-1940). Semnificative sunt fotografiile care surprind etapele de construire a viitorului Muzeu: materialele de construcţie, transportarea lor, instrumentele de lucru, sfinţirea fundamentului clădirii şi finisarea construcţiei.

Pe fundalul fotografic, expoziţia tezaurizează obiecte de patrimoniu, special alese şi grupate într-un sistem, îmbinate coerent şi unitar, după anumite criterii sau idei subordonate temei centrale. Mijloacele de etalare a numărului mare de exponate (suspendare, fixare şi prindere pe suporturi speciale, panouri, vitrine verticale şi orizontale) vin să diversifice planul de expunere, adaptat unui spaţiu limitat, cum este sala de la antresol.

Centrul de rezistenţă îl constituie complexul ce defineşte activitatea ştiinţifică a Muzeului Zemstvei. Dacă iniţial Muzeul avea menire instructiv-educativă, să promoveze performanţele din agricultura şi industria Basarabiei, venind în ajutorul agricultorilor şi moşierilor, atunci, peste un timp scurt, instituţia, în frunte cu baronul Al. Stuart, a devenit un centru ştiinţific cunoscut în toată Europa datorită valoroaselor colecţii ştiinţifice realizate şi prezentate la diferite expoziţii de către custodele şi preparatorul Franz Ostermann. O activitate prodigioasă la realizarea diferitor compoziţii, la completarea şi etalarea expoziţiilor, la efectuarea fotografiilor în teren a manifestat-o Albina Ostermann. Publicul poate lua cunoştinţă de mostrele preparatelor din domeniul anatomiei, zoologiei, biologiei şi embriologiei. Aceste colecţii, efectuate în condiţii de laborator şi ateliere, reprezintă bogăţia şi specificul lumii animale a ţinutului.

Vizitatorul descoperă faptul că Muzeul, chiar de la începuturi, a avut în planul de dezvoltare a patrimoniului şi a activităţilor expoziţionale nu numai ştiinţele naturii. Sectorul industriei casnice este bine prezentat în această expoziţie: instalaţii tehnice, numeroase obiecte ce ţin de ocupaţiile şi îndeletnicirile ţărăneşti, de meserii şi meşteşuguri, de prelucrarea lemnului, fierului şi a fibrelor vegetale, de inventarul agricol, viticol etc. Acestea sunt doar o mică parte din colecţiile etnografice acumulate considerabil de Muzeul Zemstvei.

Prin imprimarea fotografiilor de epocă pe toţi pereţii incintei expoziţionale s-a redat anturajul expoziţiei de altă dată, iar obiectele intrate în patrimoniul muzeului imediat după expoziţia istorică şi etalate acum cu referire la acelaşi spaţiu, convinge publicul de necesitatea revenirii la istoria muzeologiei. Discursul Muzeului despre sine face parte din aceeaşi lecţie a Memoriei sociale pe care el o oferă permanent publicului. Timp de 125 de ani Muzeul a fost partenerul instituţiilor sociale, contribuind la o mai bună conştientizare a valorilor trecutului, dar şi a prezentului, implicit a viitorului.

Şef Secţie Etnografie, MNEIN

CONFERINȚA ȘTIINȚIFICĂ INTERNAȚIONALĂ „BULGARISTICA ÎN REPUBLICA MOLDOVA” *CHIȘINĂU, 3-5 MARTIE 2014*

Ivan DUMINICĂ

Conferința Științifică Internațională „Bulgaristica în Republica Moldova” (dedicată celor 25 de ani de la constituirea Sectorului „Etnologia bulgarilor” al Centrului de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural al AȘM și 20 de ani ai Societății Științifice de Bulgaristică din Republica Moldova) s-a desfășurat la Chișinău, în blocul central al Academiei de Științe a Moldovei, în perioada 3-5 martie 2014. Manifestarea științifică a fost organizată de Sectorul „Etnologia bulgarilor” al Centrului de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural al AȘM, în colaborare cu Societatea Științifică de Bulgaristică din Republica Moldova. La lucrările Conferinței au participat cercetători din Republica Moldova, Bulgaria, Ucraina și Rusia.

Pe dată de 3 martie, participanții au depus flori la Memorialul Voluntarilor Bulgari din Chișinău. În această zi, bulgarii sărbătoresc eliberarea patriei lor de sub jugul otoman. Este simbolic și locul amplasării memorialului: anume aici, la 12 aprilie 1877, țarul Alexandru al II-lea a declarat război Imperiului Otoman. Tot aici au fost formate detașamente de voluntari care, în majoritate, constau din bulgari basarabeni.

Ședința în plen a avut loc la 4 martie, în Sala Mică a AȘM. Ea a fost moderată de dr. hab. Nicolai Cervencov și dr. Nadejda Cara. Cuvintele de salut au fost rostite de directorul Institutului Patrimoniului Cultural al AȘM, dr. hab. Oleg Leviţki, atașatul pentru cultură și știință al Ambasadei Republicii Bulgaria în Republica Moldova, Valerii Nikolov, președintele diasporei bulgare în Republica Moldova, Fiodor Sabii, și reprezentantul Biroului Relații Interetnice, Nicolai Terzi.

În această ședință, prima comunicare științifică a fost prezentată de dr. hab. Nicolai Cervencov (Universitatea de Stat din Taraclia „Grigorii Țamblac”), care a vorbit despre activitatea Societății Științifice de Bulgaristică din Republica Moldova în ultimii 20 de ani. A urmat dr. hab. Valentin Tomuleț (Universitatea de Stat din Moldova) care a prezentat o comunicare consacrată negustorilor bulgari în structura etnică a burgheziei comerciale din Basarabia, în perioada anilor 1812-1868. La rândul său, Nicola Karaivanov (Republica Bulgaria) a elucidat figura lui Mihail Kazanacli – cleric basarabean de origine bulgară, învățător, cărturar, activist social.

În continuare, lucrările Conferinței s-au desfășurat în ședințe, în cadrul a două secții: „Istorie și Etnologie” și „Limba și Literatura bulgară”.

Prima secție a fost moderată de dr. hab. N. Cervencov, drd. I. Duminica, drd. A. Covalov și E. Banova. În timpul lucrărilor Secției raportorii au prezentat rezultatele investigațiilor, legate de domeniul cercetării etnografice teoretice și practice. Este de remarcat faptul că această conferință a reunit profesioniști cu experiență în etnologie și istorie, dar și cei care se află la începutul investigațiilor, în domeniul bulgaristicii. 45 % dintre vorbitori au fost cercetătorii Centrului de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural al AȘM, dovadă a faptului că, în cadrul Academiei de Științe a Moldovei, se desfășoară cercetări active ale istoriei și culturii bulgarilor basarabeni.

La Secția „Istorie și Etnologie” au participat 27 de cercetători, cu 25 de comunicări. Oaspeții Conferinței au reprezentat diferite instituții de cercetare și învățământ, atât din țară, cât și de peste hotare. Dr. hab. Mihail Stancev și dr. Serghei Strașniuk au prezentat propriile viziuni asupra investigațiilor istorice și etnologice de bulgaristică în cadrul

Universităţii Naţionale din oraşul Harkov „V. N. Karazin", Ucraina, pe parcursul anilor 1991-2013. La rândul său, dr.hab Valentina Kolesnik (Universitatea Naţională de Stat din Odesa „I. I. Mecinikov") a relatat cum, în Odesa, încă din perioada ţaristă şi până în zilele noastre a fost investigat dialectul bulgarilor basarabeni. În acest sens, a fost prezentată o bogată bibliografie. În acelaşi timp, Jenea Pimpireva (Institutul şi Muzeul de Etnologie al Academiei de Ştiinţe a Bulgariei) a prezentat istoriografia bulgară care, pe parcursul a două sute de ani, s-a ocupat de etnologia bulgarilor din Basarabia. Colegii noştri, specialişti în istorie şi etnografie din Polonia şi Bulgaria, dr. Eji Hatlas şi dr. Galin Georgiev, au împărtăşit rezultatele propriilor investigaţii de teren, realizate în satele bulgăreşti din Republica Moldova şi Ucraina. La şedinţele Secţiei au fost abordate teme legate de viaţa spirituală a bulgarilor basarabeni. În comunicarea sa, dr. E. Celac (or. Kaliningrad, Rusia) a abordat subiectul rolului cultural şi educaţional al Bisericii Ortodoxe în dezvoltarea imigranţilor bulgari în Basarabia, în sec. al XIX-lea. În acelaşi timp, dr.hab. Elizaveta Kvilinkova (IPC al AŞM), a vorbit despre personalitatea preotului bulgar Stefan Kiranov, referindu-se, în special, la activitatea acestuia pe tărâmul luptei cu reminiscenţele păgâne în coloniile emigranţilor transdanubieni. În comunicarea sa, drd. Ivan Duminica (IPC al AŞM) a analizat istoriografia referitoare la educaţia bisericească în coloniile bulgare, în secolul al XIX-lea. Un alt subiect care a trezit un interes major a fost rolul personalităţilor de etnie bulgară în procesele social-politice din Basarabia. În acest context, dr. Sergiu Bacalov (Centrul de Cultură şi Istorie Militară) a vorbit despre familia de dvoreni, de origine bulgară – Glavce. A fost prezentată spiţa genealogică a membrilor familiei, care au avut un rol însemnat în dezvoltarea Basarabiei. În acelaşi timp, Stepan Bugar (Centrul ştiinţific „M. Marunevici" din or. Comrat) a vorbit despre Dmitrii Nicolaevici Topcev – participant la revolta pe cuirasatul „Kniazi Potiomkin Tavricesckii", în anul 1905. Vitalii Sârf (IPC al AŞM) a reamintit publicului despre subiectul bulgăresc în lucrările şi materialele etnografului rus V. A. Moşkov „Găgăuzii din judeţul Bender". Analiza documentelor de arhivă inedite legate de emigraţia coloniştilor bulgari şi, în special, a listelor emigranţilor transdanubieni din 1818, a fost efectuată în comunicarea lui Gheorghii Câşlalî şi Liana Reuleţ (IPC al AŞM). Aceştia au accentuat interesul propriu pentru datele statistice şi antroponimice din aceste documente. La rândul său, dr. Dinu Poştarencu (Institutul de Istorie al AŞM) a propus atenţiei cercetătorilor informaţii inedite despre colonia Başcalia, Judeţul Bender, în care au locuit bulgarii. În premieră se vorbeşte despre procesul românizării acestei etnii. Oaspetele conferinţei dr. Irina Tatarko (Academia Maritimă din Odesa, Ucraina) a prezentat file din istoria dezvoltării meşteşugurilor în satele bulgare din regiunea Ismail a RSSU şi din sudul RSSM, în anii 1944-1954. La politica educaţională a Bulgariei referitor la bulgarii din Republica Moldova, pe parcursul anilor 1993-2013, s-a oprit drd. Marina Popova (Universitatea Agrară din or. Sofia, Bulgaria). În aceasta secţie au fost dezbătute şi diferite aspecte ale riturilor şi ritualurilor, tradiţiilor bulgarilor basarabeni. De exemplu, dr. Evdochia Soroceanu (IPC al AŞM) a cercetat versurile cântecelor bulgareşti de Crăciun, iar drd. Alexandr Covalov (IPC al AŞM) a prezentat obiceiurile de Anul Nou ale acestei etnii. În acest context, menţionăm că tema respectivă este subiectul tezei de doctorat a lui A. Covalov.

Şcoala de etnologie ucraineană şi, mai ales, cea din oraşul Odesa, întotdeauna a fost puternică în acest domeniu. Nu întâmplător, la conferinţă au fost prezenţi chiar trei reprezentanţi ai acesteia. Drd. Ana Lesnikova a vorbit despre ritualul de Crăciun „Capra" care, după părerea ei, a fost preluat de la moldovenii care locuiau în vecinătate. Dr. Olga Nedelceva-Vodincear, luând exemplul satului Ciişia, raionul Bolgrad, a analizat problema

relaţiilor etico-sociale dintre tineret şi adulţi. În comunicarea sa, dr. Svetlana Gheorghieva a prezentat obiceiurile de la naştere, investigate în satul Glavan, raionul Arţiz. Colega lor din Bulgaria, şi ea de origine basarabeană, Elena Vodincear (Institutul de Etnologie şi Muzeul Academiei de Ştiinţe a Bulgariei) a descris sărbătoarea Sf. Gheorghe (6 mai), foarte respectată de bulgarii de la noi.

Secţia „Limba şi Literatura bulgară” a fost moderată de dr. Nadejda Kara şi dr. Vasil Kondov. Lucrările secţiei s-au desfăşurat în Sala Aurie a AŞM. În cadrul secţiei au participat 9 cercetători, prezentând 9 comunicări. Cercetătorii au abordat propriile temele de investigaţie. Oaspetele Conferinţei, dr. hab. Valentina Kolesnik (Universitatea Naţională de Stat din Odesa „I. I. Mecinicov”), a vorbit despre transformarea sistemului gramatical în dialectele bulgarilor din sudul Ucrainei. Un interes deosebit şi discuţii aprinse a trezit comunicarea cercetătoarei din oraşul Kiev dr. hab. Elza Stoianova (Universitatea Slavonă din Kiev). Ea a vorbit despre particularităţile discursului româno-bulgar în Basarabia şi regiunea Taurida (sfârşitul sec. XX – începutul sec. XXI). La rândul său, dr. Vasil Kondov (Universitatea de Stat din Taraclia „Grigorii Ţamblac”) a abordat subiectul interferenţei fonetice ruso-bulgare în Republica Moldova şi Republica Ucraina. Dr. Nadejda Kara (IPC al AŞM) a prezentat publicului rezultatele cercetărilor sale, consacrate simbolismului şi conotaţiilor fitonimelor (grupul „pomi fructiferi”) în folclorul bulgarilor din Moldova şi Ucraina. Caracteristici ale spaţiului, în imaginea naţional-lingvistică a lumii, la ruşi, moldoveni şi bulgari (opoziţiile dreapta-stânga, sus-jos), au fost abordate în comunicarea dr. Tatiana Zaichovschi (IPC al AŞM). Activitatea culturală a intelectualilor bulgari a fost prezentată de dr. Diana Nicoglo (IPC al AŞM), dr. Elena Raţeeva (Universitatea „Şcoala Superioară de Antropologie”, Chişinău), dr. Elena Nalbantova (Universitatea din Veliko-Târnovo „Sf. Chiril şi Metodiu”, Bulgaria) şi dr. Emilia Taraburca (Universitatea de Stat din Moldova).

După încheierea şedinţelor în secţii participanţii au asistat la prezentarea culegerii „Бесарабските българи: история, култура и език” (Bulgarii basarabeni: istorie, cultură şi limbă) (Chişinău: S.Ş.B., 420 p.). Volumul include 41 de materiale prezentate în cadrul Conferinţei.

La momentul bilanţului lucrărilor Conferinţei au fost subliniate, în repetate rânduri, importanţa şi necesitatea cercetărilor în domeniul bulgaristicii, precum şi a cooperării ştiinţifice, a reînnoirii relaţiilor cu alte centre ştiinţifice din ţară şi de peste hotare. Conform opiniei unanime a participanţilor, discuţiile au decurs la un înalt nivel ştiinţific.

Doctor în istorie, cercetător ştiinţific,
Institutul Patrimoniului Cultural al AŞM

AL III-LEA CONGRES INTERNAȚIONAL DE BULGARISTICĂ

Ivan DUMINICĂ

În perioada 23-26 mai 2013, în capitala Bulgariei, orașul Sofia, s-a desfășurat un eveniment științific de nivel înalt: al III-lea Congres Internațional de Bulgaristică. Acesta a reunit la Sofia peste 500 de bulgariști din aproape 30 de țări. Din Republica Moldova au fost prezenți subsemnatul și dr.hab. în istorie Nicolai Cervencov. Evenimentul a fost organizat de Universitatea din Sofia "Sf. Kliment Ohridski", cu prilejul aniversării a 125 de ani de la fondarea sa. În acest context, țin să subliniez că primul rector al instituției superioare respective a fost Alexandr Teodorov-Balan, originar din colonia bulgară Cubei, din Basarabia.

Nivelul înalt al manifestării științifice se dovedește prin faptul că aceasta s-a desfășurat sub patronajul președintelui bulgar Rosen Plevneliev, dar și al altor instituții care au contribuit la organizare, printre principalele fiind Complexul Universitar pentru Științe Umaniste "Alma Mater", cu finanțare din partea fondului "Cercetări științifice" a Ministerului Educației, Tineretului și Științei al Bulgariei. Principalii parteneri în organizarea evenimentului au fost Academia de Științe a Bulgariei (cea mai veche instituție științifică din Bulgaria, înființată în 1869) și Agenția de Stat "Arhivele".

Trebuie menționat că asemenea congrese au fost organizate la Sofia numai de două ori, în anii 1981 și 1986. Din acest motiv, al Treilea Congres de Bulgaristică a avut drept scop principal renașterea interesului față de bulgaristică atât în Bulgaria, cât și în întreaga lume; s-a dorit stabilirea de noi contacte între savanții din domeniul științelor umaniste. Aspirațiile organizatorilor au fost direcționate spre crearea, în viitor, a unei asociații de bulgaristică, care urmează să reunească toate centrele științifice preocupate de studierea istoriei și culturii bulgarilor de pretutindeni.

Deși lucrările Congresului au început pe data de 23 mai, deschiderea oficială a avut loc pe 24 mai, ziua când popoarele slave sărbătoresc Ziua Scrisului Slav. Bulgaria nu face o excepție în acest sens (aici, sărbătoarea se numește Ziua Educației și Culturii Bulgare și a Scrisului Slav), cu atât mai mult că frații Chiril și Metodiu provin chiar din aceste regiuni. Astfel, participanții la Congres au fost invitați în fața Bibliotecii Naționale "Sf. Chiril și Metodiu", unde se află monumentul creatorilor scrisului slav, și binecuvântați de către patriarhul Neofit al Bulgariei. Spre bucuria tuturor celor prezenți, după declarațiile oficialilor, a ținut un discurs și scriitorul bulgar Gheorghi Gospodinov. În cuvântarea sa, el a menționat că lectura este un fel de îndrăgostire, o amuletă împotriva forțelor rele. În opinia sa, limba și literatura sunt pilonii principali ai existenței fiecărui popor. Scriitorul a subliniat că, în această zi, poporul bulgar nu sărbătorește o victorie în urma unei bătălii în care s-a vărsat sânge, ci o minune a limbii. Vorbitorul și-a pus întrebarea: "Oare nu este o minune faptul că, după 12 secole, în urma diferitor cataclisme istorice, literele slave s-au păstrat?", și le-a sugerat părinților să transmită această minune copiilor lor. Evenimentul festiv s-a încheiat cu intonarea imnului Sfinților Chiril și Metodiu, pe care îl știe fiecare bulgar: „Върви, народе възродени!" („Mergi, popor renăscut!").

După festivități, bulgariștii au fost invitați în incinta Universității din Sofia "Sf. Kliment Ohridski", unde i-a salutat președintele bulgar Rosen Plevneliev, rectorul Ivan Ilcev, președintele comitetului organizatoric Todor Popnedelev. Toți au menționat importanța studiilor de bulgaristică, în diferite colțuri ale lumii, iar drept dovadă rectorului Universității Slavone din Bacu (Azerbaidjan), prof. Kemal Abdulaev, i-a fost înmânată insigna de onoare "Banda albastră a Universității din Sofia". Meritul său constă în faptul că

a deschis, în universitatea pe care o conduce, Centrul Cultural Bulgar, unde toţi vizitatorii pot cunoaşte istoria şi cultura Bulgariei.

În continuare participanţii au fost invitaţi la secţiunile la care s-au înscris, prevăzute în program. În acest context, voi menţiona un moment important: în afara programului Congresului, organizatorii au editat o cărţulie de 352 de pagini, în care sunt indicate, în ordine alfabetică, principalele date despre bulgariştii din întreaga lume. Lucrarea a fost editată în trei limbi – bulgară, engleză şi rusă –, conţinând numele şi prenumele bulgaristului, titlul ştiinţific, instituţia şi ţara de origine, interesele ştiinţifice, adresa de e-mail. Consider că această carte va fi utilă cercetătorilor, fiecare având posibilitatea să facă legătură cu savanţii care au tangenţe cu tema sa de cercetare.

Lucrările Congresului au fost concentrate în trei secţii principale: Istorie şi arheologie, Societate şi cultură, Limba şi literatura bulgară. În cadrul acestora au activat 60 de subsecţiuni (printre care şi următoarele: Teritoriile bulgare în Antichitate; Bulgarii în perioada medievală; Teritoriile bulgare şi bulgarii în sec. XV-XX; Istoria modernă a bulgarilor; Istoria contemporană a bulgarilor; Antropologie, Sociologie şi Culturologie; Diaspora bulgară; Etnologie comparată; Etnologie bulgară; Istoria literaturii bulgare; Istoria limbii bulgare; Limba bulgară contemporană: cercetări comparative; Dialectologie; Bulgaristica peste hotare: predarea limbii bulgare; Limba bulgară contemporană: fonetică şi gramatică etc.). În perioada desfăşurării Congresului au fost organizate şi patru mese rotunde, în următoarele domenii: kirilometodistică, bulgaristică, Secolul de Aur al ţarului Simeon: politică, religie şi cultură, dar şi digitalizare.

Analizând detaliat tematica comunicărilor prezentate am observat că, în acest an, bulgariştii au atras o atenţie deosebită subiectelor legate de evoluţia teritoriilor bulgăreşti, datorită deschiderii, după anul 1989, a mai multor fonduri noi de arhive, aproape nevalorificate de către cercetători. Participanţii au pus în dezbatere metode şi viziuni noi, teme legate de dezvoltarea industrială, economică, mentală şi ideologică a poporului bulgar.

Subiectele consacrate bulgarilor basarabeni nu au fost atât de larg prezentate, precum am aşteptat. Multe comunicări referitoare la acest subiect au fost deplasate în alte secţiuni, încălcând principiul subiectului comun, în funcţie de epocă şi cadrul cronologic. Din acest motiv, dacă doreai să asculţi o comunicare din domeniul tău, dar din păcate era prezentată într-o altă secţiune, erai nevoit să părăseşti secţiunea ta. Totuşi, nu consider atât de gravă această disonanţă, din moment ce în program era clar indicată ora când fiecare participant trebuia să-şi expună comunicarea.

Dintre comunicările consacrate istoriei şi culturii bulgarilor din Basarabia, voi menţiona câteva. Aspecte demografice au reliefat bulgariştii din Ucraina, Aleksandr Gancev şi Vladimir Mincev, care au prezentat "Specificul dinamicii migratoare a populaţiei Sărnena Sredna Gora, la sfârşitul secolelor XVIII-XIX, şi influenţa acesteia asupra formării comunităţii bulgare de ţărani în sudul Basarabiei". Colega lor din Odesa, Marina Kliaus, bazându-se pe registrele de stare civilă şi catagrafiile coloniilor, a abordat subiectul "Aspecte socio-culturale şi demografice ale dezvoltării instituţiei familiale a bulgarilor basarabeni din prima jumătate a sec. al XIX-lea". Domeniul cultural al dezvoltării comunităţii bulgare a fost analizat de către Vladimir Kliaus (Rusia), care a prezentat tema: "Caracteristicile folclorului bulgarilor din s. Krinicinoe, regiunea Odesa". Cercetătorul din Republica Moldova, stabilit în Bulgaria, Sava Novakov, a prezentat subiectul "Patrimoniul cultural al bulgarilor basarabeni (XIX-XX)". Doctoranda Universităţii din Sofia, Svetlana Dragneva, a expus comunicarea "Renaşterea naţional-culturală a bulgarilor din Ucraina, în anii '90 ai sec. XX". Autoarea a reliefat mişcarea culturală şi activitatea cercurilor intelectuale ale

bulgarilor basarabeni. Dezbateri aprinse a provocat comunicarea cercetătoarei bulgare Jenea Pimpireva care a studiat tema "Dezvoltarea etno-culturală actuală a diasporei bulgare în Basarabia". Bulgarista din Doneţk (Ucraina), Ana Mihina, a abordat tema etnologiei bulgarilor ce au imigrat, în 1861-1862, în regiunea Azovului. În urma cercetărilor de teren şi a anchetelor, aceasta a acumulat date noi referitoare la "Tradiţiile antroponimice în diaspora bulgărească a satului Viaceslavka, raionul Primorsk, regiunea Zaporojie". Reprezentanta Academiei de Ştiinţe Bulgare, Sonia Sredkova, a prezentat o comunicare consacrată migraţiei bulgarilor în prezent, în comunicarea cu titlul: "Migraţiile forţei de muncă ale bulgarilor basarabeni (strategii şi perspective)". Cercetătorii din Odesa, Svetlana Koci şi Iulia Uzun, au prezentat comunicarea "Lobby-ul etnic în procesul politic – în baza materialelor diasporei bulgare din Ucraina". La rândul său, cercetătorul bulgar Blagovest Niagulov a atras atenţia publicului asupra temei mişcării culturale a minorităţilor naţionale în Republica Moldova, Ucraina şi România, în perioada contemporană. Autorul a comparat starea organizatorică a asociaţiilor politice, culturale etc. şi a propus căi de soluţionare ale unor probleme legate de statutul lor politico-cultural.

Viaţa bisericească şi şcolară a bulgarilor basarabeni a fost abordată în comunicarea istoricului din Rusia Ecaterina Celak: "Biserica ortodoxă şi rolul ei în educaţia cultural-şcolară a imigranţilor bulgari în Basarabia în sec. al XIX-lea".

Dialectul bulgarilor basarabeni a constituit subiectul unor cercetători din Odesa. Astfel, Valentina Colesnic, în comunicarea "Debalcanizarea dialectelor bulgarilor în sudul Ucrainei", şi Svetlana Georgieva, în lucrarea "Dialectul bulgar al migranţilor de tip mixt", au vorbit despre procesele de rusificare şi amestec al dialectului bulgăresc cu cele ale popoarelor vecine. Problema istoriografică a fost reliefată de către Ivan Duminică, într-o comunicare consacrată viziunii istoriografiei române asupra problemei acordării privilegiilor imigranţilor transdanubieni în prima jumătate a sec al XIX-lea. Acest aspect este abordat în premieră în bulgaristica istorică.

Rolul bulgaristului ucrainean, din anii 20-30 ai sec. al XX-lea, S. Ţviatco, în cercetarea patrimoniului folcloric şi etnografic al bulgarilor basarabeni a fost prezentat în comunicarea lui Vladimir Gamza.

Cercetătoarea din România Elena Siupiur, în baza publicaţiilor periodice ale imigranţilor bulgari stabiliţi în Bucureşti, a prezentat activitatea politică a acestora. În lucrare sunt analizate principalele idei de eliberare a Bulgariei, care se întâlnesc în paginile literaturii politice.

Despre dezvoltarea bulgaristicii ucrainene şi temele principale, pe care le abordează reprezentanţii acesteia, în special cele referitoare la bulgarii basarabeni, au vorbit Serghei Pacev („Dezvoltarea bulgaristicii istorice în Ucraina, la sfârşitul sec. XX – începutul sec. XXI") şi Natalia Samoilenko („Bulgaristica istorică în 'Revista ucraineană de istorie' "). Studiile de bulgaristică în instituţiile ştiinţifice ale Republicii Moldova şi tendinţele cercetărilor în acest domeniu au constituit subiectul comunicării dr.hab. Nicolai Cervencov. În acelaşi context, voi menţiona că tendinţele de dezvoltare ale bulgaristicii în spaţiul postsovietic au fost prezentate de Sofia Şigaeva („Bulgaristica în Azerbaidjan"), Elena Valeva („Bulgaristica în Rusia"). Unii cercetători s-au axat pe prezentarea studiilor în acest domeniu, care se desfăşoară în propriile oraşe – Egnara Vertanian („Bulgaristica în Kuban"), Vladimir Chutiavin („Bulgaristica în Samara"). În toate centrele menţionate, cercetătorii abordează tangenţial şi problema imigranţilor transdanubieni în sudul Rusiei şi în Basarabia.

O temă puţin cercetată a fost abordată de profesorul din Kazahstan Arailăm

Musagalieva. Având drept subiect de bază represiunile politice în Kazahstan, în perioada sovietică, cercetătoarea a atras o atenţie deosebită deportării, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, a mii de familii de bulgari basarabeni în stepele Kazahstanului.

În cadrul Congresului a fost rezervat timp şi pentru prezentarea cărţilor din diferite domenii ale bulgaristicii. Domeniul relaţiilor cu alte popoare a fost reliefat în lucrarea "Deutsch-bulgarischer Kultur- und Wissenschaftstransfer" (Schimbul cultural şi ştiinţific germano-bulgar), scrisă de Helmut Schaller şi Rumjana Zlatanova. Autorii au evidenţiat aportul bulgarilor stabiliţi în Germania şi invers, în dezvoltarea ştiinţei şi culturii ambelor popoare. Un alt savant bulgar, Svetlozar Eldărov, a prezentat volumul croato-bulgar "Harvati i bulgari kroz stoljeća – provijest, kultura, umjetnost i jezik" (Croaţii şi bulgarii prin veacuri – istorie, cultură, artă şi limba). În acest volum sunt publicate 20 de articole ale cercetătorilor bulgari şi croaţi; studiile cuprind perioada sec. IX-XX. Autorii au relevat contradicţiile, dar şi relaţiile frăţeşti şi schimbul cultural dintre cele două popoare.

În ultima zi a conferinţei a fost prezentată cartea bulgariştilor din Republica Moldova, Nicolai Cervencov şi Ivan Duminică "Тараклии – 200 лет. Т. I (1813– 1940)" (Taraclia – 200 de ani. Vol. I (1813-1940). Chişinău, 2013. 608 p.). Lucrarea prezintă istoria centrului administrativ al bulgarilor din Moldova – oraşul Taraclia. Prin intermediul materialelor de arhivă, cititorul este familiarizat cu aspecte ale dezvoltării acestei colonii în perioada ţaristă şi română. Monografia a trezit un interes deosebit în rândurile societăţii bulgare, la eveniment fiind prezenţi savanţi ai Academiei de Ştiinţe a Bulgariei – Elena Hadjinikolova, Blagovest Niagulov, Jenia Pimpireva, reprezentanţi ai societăţii culturale "Rodoliubeţ" (Maria Stoianova). În cuvântările lor, au apreciat cartea şi oaspeţii din Ucraina: prof. Mihail Stancev (Universitatea din Harkov „V. Carazin") şi Serghei Pacev (Universitatea Pedagogică de Stat din Melitopol „B. Hmelniţki").

Dintre manifestările culturale, voi menţiona expoziţia digitală de manuscrise vechi, „La început era cuvântul", dedicată aniversării a 1150 de ani de la crearea abecedarului slav. Totodată, a fost organizată o foto-expoziţie documentară „Sculptorul italian Arnoldo Zocchi şi eliberarea bulgară". Remarcăm că artistul menţionat este cunoscut prin faptul că, în perioada 1901-1907, în centrul Sofiei, a creat statuia împăratului rus Alexandru al II-lea, care a contribuit la eliberarea Bulgariei de sub jugul otoman în 1878, sculptură intitulată „Ţari Osvoboditel" („Ţarul Eliberator"). În aula principală, doritorii au avut posibilitatea să vizioneze filmul „Дивният флорентиец" (Florentinul uimitor), despre acest sculptor, creat de o televiziune locală. În zilele desfăşurării Congresului, invitaţii au vizitat şi expoziţia de documente de arhivă, la tema „Bazele parlamentarismului bulgar", documentele fiind oferite de Agenţia de Stat "Arhivele". În acelaşi timp, în faţa muzeului universitar se desfăşura expoziţia de desene ale lui Iordan Şantov, dedicată Revoltei bulgare din 1876, înăbuşită aspru de otomani. Aceste expoziţii au lăsat o urmă sensibilă în sufletul fiecărui bulgarist. Am remarcat că bulgarii păstrează cu atenţie memoriile despre propria istorie, prin intermediul diferitor cărţi, desene şi fotografii.

Din cele expuse mai sus, putem concluziona că al III-lea Congres Internaţional de Bulgaristică s-a desfăşurat la un nivel înalt, lucru aşteptat, după o pauză de 27 de ani. Pot constata că, având în vedere existenţa mai multor centre de bulgaristică în spaţiul post-sovietic, inclusiv la noi, temele despre istoria şi cultura bulgarilor basarabeni nu au fost pe larg prezentate. Sperăm că motivul este lipsa unor cercetători de la manifestare, şi nu îngheţarea acestei tematici a domeniului bulgaristicii istorice.

Doctor în istorie, cercetător ştiinţific,
Institutul Patrimoniului Cultural al AŞM

FORUMUL PATRIMONIULUI CULTURAL IMATERIAL – 2014

Corina REZNEAC

Ministerul Culturii al Republicii Moldova, Comisia Națională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial și Muzeul Național de Etnografie și Istorie Naturală au organizat, pe data de 6 mai 2014, *Forumul Patrimoniului cultural imaterial*, întrunit la a 3-a ediție. Forumul s-a reunit în zi de sărbătoare, Sf. Gheorghe pe stil vechi, cunoscută în popor cu denumirea „Începutul anului nou păstoresc". Ziua a fost aleasă pentru a dimensiona valorile actuale ale sărbătorii.

Importanța culturală a evenimentului este evidențiată de faptul că Forumul este singurul spațiu de dialog și dezbateri între specialiști în domeniul etnografiei, folcloristicii, etnologiei, antropologiei, domenii ale științelor ce studiază moștenirea culturală, prin excelență, a oralității (numită și patrimoniu cultural imaterial), și specialiștii ce administrează acest patrimoniu – manageri ai caselor de cultură, șefi ai secțiilor raionale de cultură, muzeografi, reprezentanți ai autorităților publice locale și membri ai diferitor comunități din teritoriu.

Viceministrul Culturii, dr. hab. Gheorghe Postică, a deschis lucrările Forumului printr-un studiu amplu, în care au fost evidențiate reperele UNESCO în stabilirea priorităților domeniului, documentele și politicile importante elaborate de către Ministerul Culturii și Comisia Națională pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, pentru a conferi cât mai multă legitimitate practicilor de protejare a patrimoniului cultural imaterial, a identifica, a cunoaște și a valorifica rezervele lui, a le interpreta în diferite medii sociale.

În contextul expunerii principalelor rezultate ale activității, viceministrul Culturii a ținut să menționeze că „expresiile culturale tradiționale, – cele care alcătuiesc patrimoniul cultural imaterial, – sunt evident periclitate, pentru că, fiind parte a culturii tradiționale, funcționând în baza anumitor legități ale culturii orale, par să fie mai puțin adaptate la concurența puternică a altor tipuri de cultură comunicativă. S-a stabilit cu certitudine că, indiferent cât de bine s-au păstrat structurile în care funcționează elementele patrimoniului cultural imaterial, indiferent cât de bogate sau expresive și cât de viabile sunt aceste elemente în comunitățile care le gestionează, viitorul acestui patrimoniu, respectiv al mijloacelor care construiesc și alimentează identitatea culturală, depinde de faptul cât reușim să ne îngrijim de transmiterea acestor valori către generația tânără, apoi cât reușesc tinerii să însușească din acest tezaur, să-l considere parte a culturii lor. Strategiile și politicile culturale promovate de către Ministerul Culturii în domeniul inventarierii, atribuirii, cercetării, valorificării și interpretării patrimoniului cultural imaterial au fost stabilite ținând cont de acest specific".

Un moment de solemnă bucurie a fost prezentarea publică a certificatului oferit de Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură (UNESCO), cu prilejul înscrierii obiceiului *Colindatul de ceată bărbătească* de către Republica Moldova și România, pe 5 decembrie 2013, în Lista Reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanității. Acest certificat va fi păstrat în original, în arhiva Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală, și sub formă de copie la Ministerul Culturii. Amintim că, în luna martie 2012, Republica Moldova împreună cu România au depus la Biroul UNESCO din Paris dosarul de candidat *Colindatul de ceată bărbătească,* în vederea înscrierii acestui obicei în Lista reprezentativă UNESCO. Pe parcursul a doi ani, nominalizarea a fost monitorizată și evaluată la reuniunea Comitetului Interguvernamental al Patrimoniului Cultural Imaterial, desfășurată în orașul Baku, în intervalul 2-8 decembrie 2013. Faptul că elementul a fost votat în unanimitate este o dovadă atât a valorii sale mondiale, dar și a bunei pregătiri a dosarului de candidat, realizată de specialiști recunoscuți din România

şi Republica Moldova. Responsabilul grupului de experţi din România a fost dr. Marian Lupaşcu, iar al celui din Republica Moldova – dr. Varvara Buzilă.

În atenţia publicului au fost aduse probleme ce vizează priorităţile şi modalităţile de implementare a Strategiei de Dezvoltare a Culturii "Cultura-2020". Dr. Varvara Buzilă, preşedintele Comisiei Naţionale pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, a abordat problema elementelor înscrise sau depuse pentru înscriere în Lista Reprezentativă UNESCO, arătând locul lor în contextul moştenirii culturale tradiţionale şi diverse perspective pentru ridicarea prestigiului acestora în competitivitatea socială. Dr. Victor Ghilaş, vicepreşedintele Comisiei Naţionale pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial, a stăruit asupra celor 10 elemente-candidate propuse de comisie pentru înscriere în Lista Reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii, comentând situaţia la zi, problemele şi deschiderile ce le oferă societăţii. Domnul Mihai Ursu, directorul general al Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, s-a referit la responsabilităţile asumate de MNEIN în elaborarea dosarelor de nominalizare a patrimoniului cultural imaterial al Republicii Moldova în Listele UNESCO. Muzeul a fost şi continuă să fie un partener fidel al tuturor instituţiilor cu abilităţi în domeniul protejării patrimoniului cultural imaterial.

În anul 2013, în luna martie, Republica Moldova, împreună cu alte 4 ţări din regiune (Turcia, Serbia, România, Macedonia), a înaintat pentru înscriere în Lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii nominalizarea *Sărbătoarea primăverii Sfântul Gheorghe/Hederlez*. În cadrul Forumului, de asemenea, a fost distribuit reprezentanţilor din toate raioanele, prin intermediul secţiilor cultură, reprezentate la forum, un chestionar privind viabilitatea şi măsurile de protejare a sărbătorii Sf. Gheorghe. Practica chestionarelor este des utilizată de către Comisie în procesul de inventariere sau de tatonare a viabilităţii elementelor patrimoniului cultural în comunităţi. Operatorii culturali şi reprezentanţii administraţiei publice locale se implică tot mai mult în acest proces, dispunând atât de chestionare, cât şi de o metodologie eficientă, afişată pe site-ul www.patrimoniuimaterial.md. Până în prezent, în arhiva MNEIN au fost înregistrate răspunsuri la mai multe chestionare, considerate de mare importanţă pentru a afla condiţia elementelor în actualitate, dar şi acorduri ale comunităţilor de asumare a răspunderii privind protejarea elementelor.

Trăim cu toţii o etapă foarte importantă din destinele istorice ale patrimoniului nostru cultural. În prezent, mai mult ca altă dată, are loc internaţionalizarea acestui patrimoniu, recunoaşterea valorii lui mondiale. Şi aşa cum se ştie, protejarea elementelor patrimoniului cultural imaterial în context internaţional este o şansă reală pentru Republica Moldova de a-şi construi şi promova identitatea, de a coagula grupurile sociale în jurul ideii de progres social, prin respectarea valorilor culturale. Iată de ce, la începutul anului 2014, Ministerul Culturii din România, împreună cu cel din Republica Moldova, cele din Macedonia şi Bulgaria, au depus la Biroul UNESCO de la Paris dosarul de nominalizare al Sărbătorii *Mărţişorul* ("Practicile culturale asociate zilei de 1 martie"), pentru înscriere în Lista Reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural imaterial al umanităţii. Este de reţinut că Republica Moldova a venit cu iniţiativa de a conferi Mărţişorului un statut de valoare mondială, iar celelalte ţări au susţinut ideea.

La Forum au fost prezentate exemple de menţinere a tradiţiilor şi obiceiurilor de către autorităţile locale şi societatea civilă. Doamna Valentina Ţaca, primarul satului Ţigăneşti, raionul Străşeni, s-a referit la tradiţiile şi obiceiurile de Sfântul Vasile, precum *hora satului*, uratul, obiceiul *vinderea satului*, arătând modul în care sunt transmise către tineri şi organizate an de an, cu sprijinul autorităţilor locale şi al şcolii. Localitatea este una dintre puţinele sate de codru ce se adună şi acum la *hora satului*, în ajun de Sfântul Vasile, a doua zi, la Bobotează, Paşti, Duminica Mare şi la alte zile de sărbătoare din timpul anului.

Domnii Ilie Chiosea şi Tudor Bacu, respectiv, primarul şi directorul casei de cultură a satului Gaidar, Comrat, UTA Gagauz Yeri, au prezentat rezultatele obţinute în câţiva ani, în cadrul unor proiecte cu finanţare externă, pentru reparaţia casei de cultură şi organizarea *Muzeului viu al ţesutului tradiţional în Gaidar*. În cadrul Muzeului, Asociaţia Obştească „Tineretul din Gaidar" a revigorat astfel tradiţia veche a ţesutului, constituind un centru de instruire – *Gaidarkoraflari,* – prin care are loc însuşirea şi perpetuarea artei ţesutului şi producerii covoarelor. La fel, deja doi ani consecutiv, pe data de 28 august, în localitate este organizat *Festivalul Covorului „Gagauz Kilimneri"*, cu participarea tinerilor, adulţilor specializaţi în ţesutul covoarelor şi a tuturor cetăţenilor interesaţi de meşteşugurile locale.

Putem conchide că Forumul are un obiectiv general de a aduce în discuţie problema salvgardării culturii tradiţionale prin participarea mai multor instituţii şi a societăţii civile, a purtătorilor acestei moşteniri, numită în legislaţia naţională şi *patrimoniu cultural imaterial*. Cercetătorii sunt invitaţi să colaboreze la proiecte de rezonanţă, gândite din perspectiva valorii şi rolului acestei culturi pentru dezvoltarea societăţii, asumându-şi rolul observatorului participant, ca întotdeauna, dar şi rolul managerilor în domeniul culturii, în elaborarea unor strategii şi metodologii de documentare, inventariere, promovare şi protejare a acestui patrimoniu variat şi valoros pentru societate.

Salvgardarea sau transmiterea patrimoniului cultural imaterial către generaţiile tinere este percepută ca o misiune ce ar dezvolta nu doar genurile artistice cunoscute (coregrafic, muzical, literar etc.) şi promovate până în prezent, ci şi relaţii, instituţii tradiţionale, uneori extrem de complexe şi periclitate de globalizare. Cercetătorii şi alţi specialişti de la Muzeul Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, dar şi din alte instituţii de profil, şi-au asumat primii acest rol. Au evidenţiat importanţa obiceiurilor şi tradiţiilor pentru societate, participând la implementarea unor proiecte importante, precum salvgardarea colindatului de ceată bărbătească, afirmând rolul acestui obicei şi, prin extensie, a multor altor asemenea, la „echilibrul societăţii, consolidând prin urmare ordinea socială", cum au afirmat etnologii încă în sec. XX (Robert Deliège, *O istorie a antropologiei. Şcoli, autori, teorii*, Chişinău, Editura Cartier, 2007, p. 186).

La rândul lor, managerii culturali au deja la îndemnă sau vor avea în perspectiva apropiată, instrumente ce ar sluji misiunii de păstrare a celor mai importante valori şi instituţii locale, din perspectivă comunitară, fiind tot mai conştienţi de diversitatea expresiilor culturi tradiţionale. Emergenţa lărgirii percepţiei asupra elementelor patrimoniului cultural imaterial de către managerii culturali, fiind dictată chiar de interesul membrilor societăţii, mediului de afaceri pentru meşteşugurile tradiţionale, alimentaţia tradiţională, cunoştinţe despre creşterea plantelor şi legumelor etc.

Recomandările Forumului Patrimoniului Cultural Imaterial – 2014

Participanţii la Forumul Patrimoniului Cultural Imaterial – 2014: şefi ai secţiilor şi direcţiilor raionale şi orăşeneşti de cultură, responsabili de patrimoniul cultural imaterial, primari ai localităţilor, cercetători, specialişti, cadre didactice şi purtători ai patrimoniului cultural imaterial, *urmare a discutării priorităţilor în domeniul protejării patrimoniului cultural imaterial (în continuare PCI);*

aplicarea prevederilor Convenţiei UNESCO privind salvgardarea patrimoniului cultural imaterial şi ale Legii Republicii Moldova privind protejarea patrimoniului cultural imaterial (nr. 58 din 29.03.2012) în practica instituţională a Republicii Moldova şi în comunităţile purtătoare de patrimoniu; aprecierea şi valorificarea elementelor reprezentative ale PCI la nivel naţional şi internaţional pentru sporirea coeziunii sociale şi dezvoltarea parteneriatului regional;

luând în considerare cele mai recente şi mai importante realizări ale Republicii Moldova în domeniu: înscrierea în Lista reprezentativă UNESCO a patrimoniului cultural

imaterial al umanităţii a Colindatului de ceată bărbătească, la 5 decembrie 2013, depunerea la Biroul UNESCO din Paris a dosarelor multinaţionale „Sărbătoarea primăverii Sfântul Gheorghe/Hederlez", în martie 2013 şi „Practici asociate zilei de 1 Martie", în martie 2014, în vederea înscrierii în aceeaşi listă UNESCO;

conştienţi de faptul că patrimoniul cultural imaterial oferă posibilităţi de solidarizare a societăţii şi de relansare economică;

recunoscând faptul că anume comunităţile, grupurile de familie şi, în unele cazuri, persoanele participă direct la crearea, salvarea, protejarea, transmiterea şi păstrarea patrimoniului cultural imaterial, contribuind astfel la îmbogăţirea diversităţii şi creativităţii umane,

Aprobăm următoarele recomandări:

1. A continua promovarea şi aplicarea prevederilor *Convenţiei UNESCO privind salvgardarea patrimoniului cultural imaterial* (Paris, 17.10.2003), ale *Legii Republicii Moldova privind protejarea patrimoniului cultural imaterial* (nr. 58 din 29.03.2012) şi a regulamentelor chemate să înlesnească aplicarea respectivei Legi.

2. Elaborarea programelor transnaţionale de protejare a *Colindatului de ceată bărbătească*, a *Sărbătorii primăverii Sf. Gheorghe* şi a *Practicilor asociate zilei de 1 Martie*.

3. Elaborarea şi aprobarea *Strategiei protejării patrimoniului cultural imaterial.*

4. A acorda mai multă atenţie formării cetelor de bărbaţi colindători în toate raioanele, a menţine activitatea cetelor existente, contribuind la reactualizarea funcţiilor lor în comunităţi.

5. Înregistrarea repertoriului de colinde specific localităţilor, descrierea obiceiului colindatului, pentru a inventaria fondul tradiţional de colinde şi bogăţia vechiului obicei. Atragerea în aceste activităţi a studenţilor, liceenilor şi cadrelor didactice. Completarea arhivelor cu înregistrările, fotografiile şi filmele realizate.

6. A reconsidera *Sărbătoarea primăverii Sf. Gheorghe/Hederlez* în plinătatea tradiţiilor sale şi promovarea ei prin forme adecvate păstrării acestei tradiţii.

7. Inventarierea şi reactualizarea *Practicilor culturale asociate zilei de 1 Martie* la nivel local şi naţional, pentru a reconferi *Sărbătorii Mărţişorului* conţinuturi cât mai tradiţionale.

8. A începe elaborarea dosarelor de candidat UNESCO „Tehnici de ţesut al scoarţei", „Jocul Oina", „Cântecul epic istoric".

9. Reorientarea activităţii instituţiilor culturale, instituţiilor de cercetare şi a celor educaţionale spre asumarea unor responsabilităţi concrete în procesul complex de protejare a valorilor patrimoniului cultural naţional, în mod special al meşteşugurilor tradiţionale.

10. Intensificarea activităţilor privind elaborarea *Registrului Naţional al Patrimoniului Cultural Imaterial al Republicii Moldova,* vol. B, care trebuie finalizat în anul 2016.

11.Îmbunătăţirea conlucrării dintre instituţiile responsabile de protejarea, cercetarea, conservarea, transmiterea şi valorificarea patrimoniului, societatea civilă şi comunităţile purtătoare de patrimoniu.

Rezoluţia a fost aprobată în unanimitate la 6 mai 2014.

Responsabil de patrimoniul cultural imaterial
în Secţia Patrimoniu Cultural şi Arte, Ministerul Culturii,
Secretarul Comisiei Naţionale pentru
Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial

VIAŢA MUZEULUI ÎN IMAGINI

28.02.2014. Inaugurarea expoziției "Mărțișor 2014". În imagine: Varvara Buzilă, Secretar Ştiinţific al MNEIN, Valentina Onofriescu, Şefa Secţiei Expoziţii şi Activităţi Culturale, MNEIN, Svetlana Pociumban, consultant principal, Direcţia Patrimoniului Cultural, Ministerul Culturii al Republicii Moldova, Mariana Dobzeu, Centrul Naţional de Conservare şi Promovare a Patrimoniului Cultural Imaterial

13.04.2014. Atelier de coasere a iei. În imagine: Ioana Cordunaneanu, arhitect, fondator Semne Cusute, București, România, Gerda Van Wesemael, Reprezentant al Consiliului Europei. Foto: Adriana Hadjiradev

13.04.2014. Atelier de coasere a iei. În imagine: Maria Cristea, Meșter popular, director al Casei Portului Popular „Casa Cristea", Varvara Buzilă, Secretar Științific al MNEIN, Ioana Cordunaneanu, arhitect, fondator Semne Cusute, România
Foto: Adriana Hadjiradev

19.04.2014. Inaugurarea expoziției de Ziua Internațională a Monumentelor și Siturilor. În imagine: Mihai Ursu, director general al MNEIN
Foto: A. Vasiliev

05.05.2014. Inaugurarea Expoziției de costume italiene. În imagine: Vasile Irimciuc, Președintele Fundației de promovare socială "Copilul", Veronica Ciubotaru, Președintele Societății "Italia-Moldova", Enrico Nunziata, Ambasadorul Italiei în Republica Moldova, Mihai Ursu, director general al MNEIN. Foto: Adriana Hadjiradev

06.05.2014. Inaugurarea Expoziției de costume italiene. Foto: A. Vasiliev

06.05.2014. Forumul Patrimoniului Cultural Imaterial - 2014. Certificatul de înregistrare a obiceiurilor de iarnă "Colindatul în ceata bărbătească" în Lista Reprezentativă de Salvgardare a Patrimoniului Cultural Imaterial UNESCO. În imagine: Gheorghe Postică, Viceministrul Culturii. Foto: A. Vasiliev

06.05.2014. Forumul Patrimoniului Cultural Imaterial - 2014. În imagine: Corina Rezneac, consultant la Direcția Patrimoniu Cultural din cadrul Ministerului Culturii, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Victor Ghilaș, Secția de Științe Socio-Umaniste, AȘM. Foto: A. Vasiliev

14.05.2014. Inaugurarea Expoziției „Letonia. Chihlimbar. Inovație". În imagine: Vita Dobele, Reprezentantul Consulatului Letoniei la Kiev, Solvita Āboltina, Președintele Parlamentului Republicii Letonia, Bertel Haarder, prim-vice-speaker al Regatului Danemarca. Foto: Adriana Hadjiradev

16.05.2014. Vizita Annei Komorowska, soția Președintelui Poloniei, Margaretei Timofti, Prima Doamnă a Republicii Moldova, la MNEIN. În calitate de ghid – Mihai Ursu, director general al MNEIN. Foto: A. Vasiliev

17.05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. Inaugurarea Expoziției „Uniți prin diversitate" . În imagine: Victor Costețki, Curator Proiecte Cultural-Educative, Centrul Rus de Știință și Cultură, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Dorin Lozovanu, Cercetător științific coordonator, MNEIN, Mátyás Szilágyi, Ambasador Extraordinar și Plenipotențiar al Ungariei în Republica Moldova, Violeta Motulaite, Ambasadoarea Lituaniei la Chișinău, Igor Goncearov, Consul Onorific al Estoniei în Moldova. Foto: A. Vasiliev

17.05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. Expoziția „Uniți prin diversitate" . În imagine: Gheorghe Postică, Viceministrul Culturii al Republicii Moldova, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Monica Babuc, Ministrul Culturii al Republicii Moldova. Foto: A. Vasiliev

17. 05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. Inaugurarea Expoziției „Uniți prin diversitate” . În imagine: Mihai Ursu, director general al MNEIN și Mátyás Szilágyi, Ambasador Extraordinar și Plenipotențiar al Ungariei în Republica Moldova. Foto: Adriana Hadjiradev

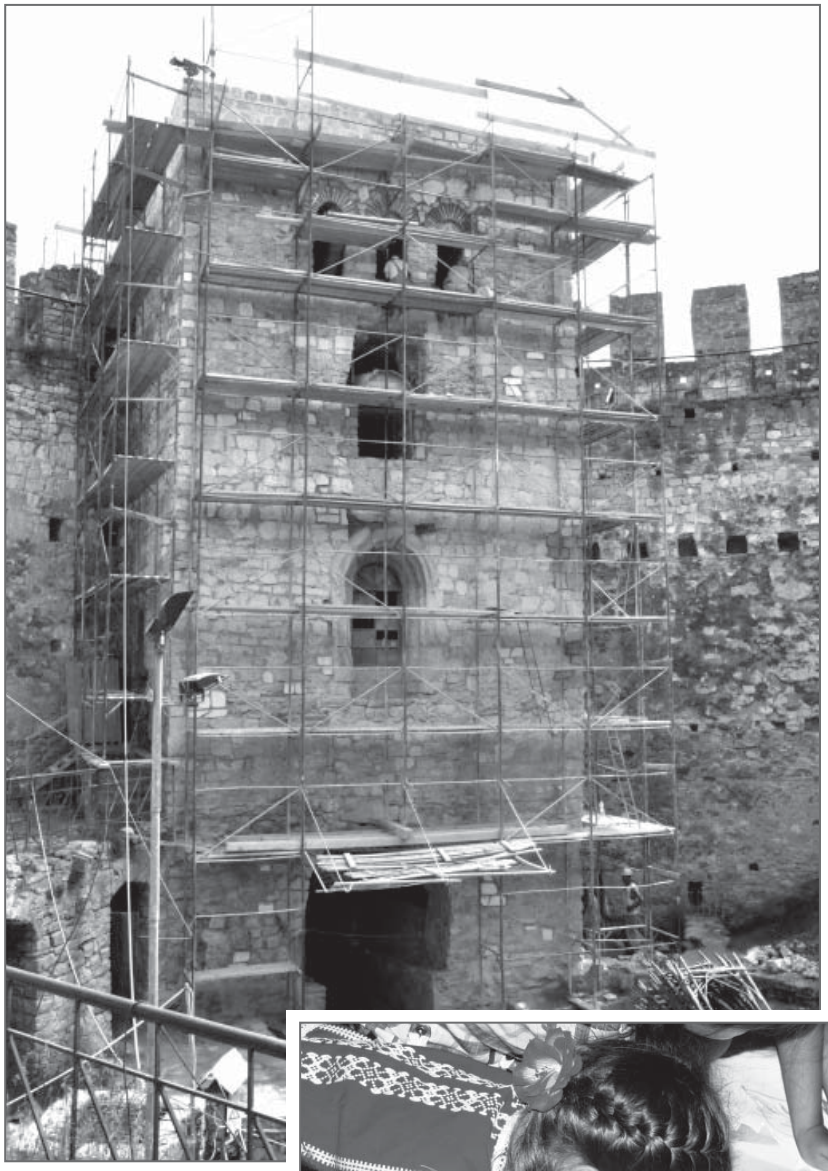
17.05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. Inaugurarea Expoziției „Uniți prin diversitate” . În imagine: Irina Șihov, Comunitatea Evreiască în Republica Moldova, Raghimov Marif, Președintele Centrului Cultural al Azerilor din Republica Moldova “Azeri”, Victor Costețki, Curator Proiecte Cultural-Educative, Centrul Rus de Știință și Cultură, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Mátyás Szilágyi, Ambasador Extraordinar și Plenipotențiar al Ungariei în Republica Moldova, Violeta Motulaite, Ambasadoarea Lituaniei la Chișinău, Igor Goncearov, Consul Onorific al Estoniei în Moldova. Foto: Adriana Hadjiradev

17.05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. Inaugurarea Expoziției „Uniți prin diversitate" . În imagine: Irina Șihov, Comunitatea Evreiască în Republica Moldova, Raghimov Marif, Președintele Centrului Cultural al Azerilor din RM "Azeri", Victor Costețki, Curator Proiecte Cultural-Educative , Centrul Rus de Știință și Cultură, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Dorin Lozovanu, Cercetător științific coordonator, MNEIN, Mátyás Szilágyi, Ambasador Extraordinar și Plenipotențiar al Ungariei în Republica Moldova, Violeta Motulaite, Ambasadoarea Lituaniei la Chișinău, Igor Goncearov, Consul Onorific al Estoniei în Moldova. Foto: Adriana Hadjiradev

17.05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. Expoziția „Uniți prin diversitate". În imagine: Gheorghe Postică, Viceministrul Culturii al Republicii Moldova, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Monica Babuc, Ministrul Culturii al Republicii Moldova. Foto: Adriana Hadjiradev

17.05.2014. Ziua Internațională a Muzeelor. În imagine: Ansamblul ucrainean "Rodina", participant la programul folcloric organizat în cadrul Nopții Muzeelor.

23.05.2014. Lucrări de restaurare a Cetății Soroca. Foto: S. Vornicov



23.05.2014. Restaurarea Cetății Soroca

31.05.2014. Expoziția „Codrule, codruțule...”. Foto: Mihai Dohot

08.06.2014. Festivalul Iei - 2014. În imagine: Snejana Crudu, Maria Ciocanu, Viorica Gorencu, Ana Macari, Irina Andronic, Mariana Macari, Elena Gumene, Corina Rezneac, Elena Oca.

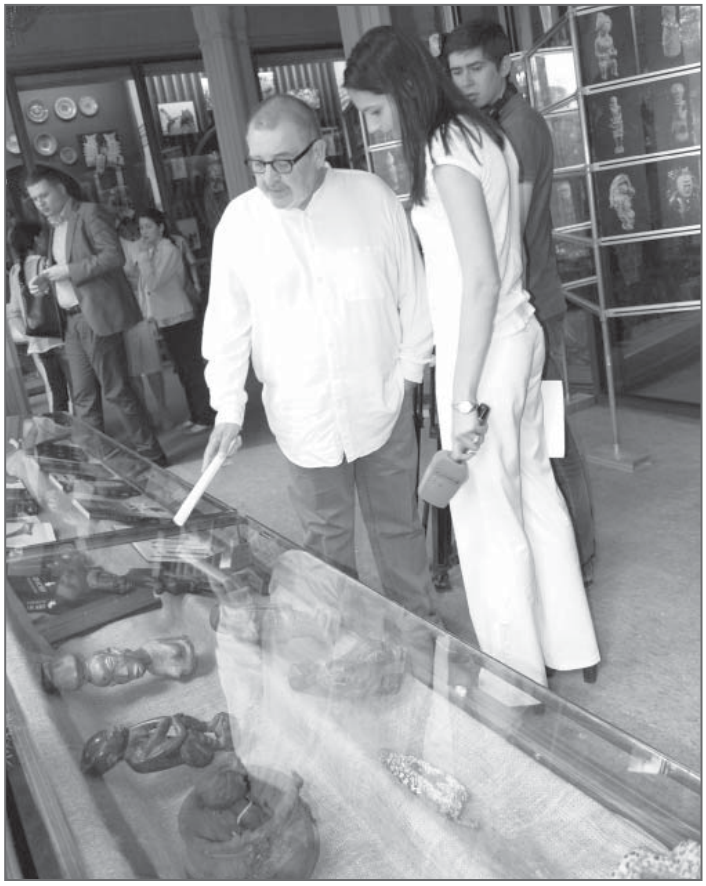
08.06.2014. Festivalul Iei - 2014. În imagine: Reprezentanţii Ministerului Culturii în ii şi cămăşi naţionale.

08.06.2014. Festivalul Iei – 2014.
În imagine: colaboratorii MNEIN prezintă ii din colecţiile Muzeului

08.06.2014. Festivalul Iei – 2014.
Ii pentru copii, prezentate de către d-na Elena Gumene,
şef Secţie la MNEIN, cu nepoţii ei

08.06.2014. Festivalul Iei - 2014. În imagine: Andrei Prohin, Elena Oca, Valeria Hadjiradev, Varvara Buzilă.

20.06.2014. Inaugurarea Expozitiei „Arta Tradiţională Africană”. În imagine: Familia Marc Van și Gherda Van Wesemael din Belgia donează muzeului un covor din raionul Rezina. Prezenţi – Mihai Ursu, director general al MNEIN, Tudor Zbârnea, director general al Muzeului Național de Arte. Foto: Adriana Hadjiradev



20.06.2014. Inaugurarea Expoziţiei „Arta Tradiţionala Africană”. În imagine: Marc Van Wesemael, colecţionar, Belgia, Ana Smolnițchi, reporter. Foto: Adriana Hadjiradev

24.06.2014. Ziua Universală a Iei. În imagine colaboratorii MNEIN: Snejana Crudu, Elena Gumene, Viorica Gorencu, Ala Pâslariuc, Valentina Onofriescu, Elena Oca împreună cu Monica Babuc, Ministrul Culturii al Republicii Moldova. Foto: A. Hadjiradev

24.06.2014. Ziua Universală a Iei. În imagine: Svetlana Pociumban, Mariana Dobzeu, Mihai Ursu, Monica Babuc, Irina Ropot, Viorica Gorencu, Elena Gumene, Andreea Tabuică, Tamara Macovei, Elena Oca. Foto: A. Hadjiradev

24.06.2014. Ziua Universală a Iei. În imagine: Monica Babuc, Viorica Gorencu, Elena Gumene, Andreea Tabuică, Tamara Macovei, Snejana Crudu. Foto: A. Hadjiradev

24.06.2014. Flash Mob de Sărbătoarea iei şi a Sânzienelor. Foto: A. Hadjiradev

24.06.2014. Ziua Universală a Iei. În imagine: în centru – Monica Babuc, Ministrul Culturii al Republicii Moldova. Foto: A. Hadjiradev

24.06.2014. Ziua Universală a Iei. Foto: A. Hadjiradev

24.06.2014. Ziua Universală a Iei. În imagine: Silvia Zăgoreanu, interpretă de muzică populară, donează muzeului o ie din colecția sa, și Valentina Onofriescu, Șef Secție Expoziții și Activități Culturale, MNEIN. Foto: A. Vasiliev

23.09.2014. Dumitru Madan la 80 de ani. În imagine: Dumitru Madan, Custode exponate, MNEIN, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Valentina Onofriescu, Președintele Organizației Sindicale a MNEIN, Tatiana Tihmanovski, director adjunct educativ MNEIN. Foto: A. Hadjiradev

25.09.2014. Zilele Europene ale Patrimoniului. Deschiderea oficială a clădirii Administrației muzeului după restaurare. În imagine: Ansamblul "Ştefan Vodă", conducător artistic Tudor Ungureanu, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Sergius Ciocanu, șef Direcție Patrimoniu Cultural și Arte Vizuale. Foto: A. Hadjiradev

31.09.2014. Atelierul „Vopsitul lânii cu coloranţi naturali”. În imagine: Varvara Buzilă, Secretar Ştiinţific al MNEIN, Ecaterina Popescu, meşter popular în confecţionarea covoarelor tradiţionale, Monica Babuc, Ministrul Culturii al Republicii Moldova

16.10.2014. Nicolae Railean la 70 ani. În imagine: Nicolae Railean, director adjunct al MNEIN, Mihai Ursu, director general al MNEIN. Foto: A. Vasiliev

23.10.2014. Şedinţa solemnă cu ocazia anivesării a 125 de ani de la fondarea MNEIN

24.10.2014. Întâmpinarea oaspeţilor la sărbătoarea dedicată aniversării a 125 de ani de la fondarea muzeului. În imagine: Mihai Dohot, custode MNEIN, Viorica Gorencu, pictor-şef MNEIN, Varvara Buzilă, secretar ştiinţific al MNEIN.

24.10.2014. Întâlnirea oaspeţilor, sosiţi la şedinţa solemnă dedicată aniversării a 125 de ani de la fondarea MNEIN

24.10.2014. Mihai Ursu, Director general al MNEIN, deschide şedinţa solemnă dedicată aniversării a 125 de ani de la fondarea MNEIN

24.10.2014. Inaugurarea Expoziției jubiliare „125 de ani cu public și pentru public”. În imagine: Natalia Kalașnikov, colaborator științific, Muzeul de Etnografie a Rusiei, Sankt Petersburg, Ion H. Ciubotaru, cercetător științific principal gr. I, prof. univ. dr. la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” Iași, Mihai Ursu, director general al MNEIN, Ansamblul model “Pănușițele”, Liceul Teoretic Săseni, raionul Călărași (conducător artistic Larisa Cojuhari, meșter popular, conducător muzical Ion Inculeț).

24.10.2014. Inaugurarea Expoziției jubiliare „125 de ani cu public și pentru public”. În imagine: Ansamblul model “Pănușițele”, Liceul Teoretic Săseni, raionul Călărași (conducător artistic Larisa Cojuhari, meșter popular, conducător muzical Ion Inculeț), Valentina Onofriescu, Șef Secție Expoziții și Activități culturale, Tudor Ungureanu, Artist al Poporului.

24.10.2014. Program artistic în cadrul aniversării a 125 de ani de la fondarea Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală. În imagine: Ansamblul "Moștenitorii", conducător artistic Valeriu Chiperi, Răzvan Roșu, masterand la Secția „Istoria și socio-antropologia epocii moderne" a Universității Babeș-Bolyai și la Departamentul de Studii Sud-Est Europene „Südosteuropastudien" Friedrich Schiller Universität din Jena, Germania.

24.10.2014. Program artistic în cadrul aniversării a 125 de ani de la fondarea Muzeului Național de Etnografie și Istorie Naturală